القول المفيد على كتاب التوحيد

شرح فضيلة الشيخ

محمد بن صالح العثيمين

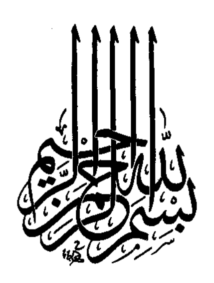
اعتنى به جمعًا وترتيبًا وتصويبًا، وعزا آياته
وخرّج أحاديثه، ووضع فهارسه، وأشرف على طبعه

د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل

د. خالد بن علي بن محمد المشيقح

الجزء الثالث

دار العاصمة
للنشر والتوزيع



الطبعة الأولى ١٤١٥هـ

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١

هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه

قوله: «**باب التسمي بقاضي القضاة**»: أي: وضع الشخص لنفسه هذا الاسم، أو رضاه به من غيره.

قوله: «**قاضي القضاة**»:

قاضي: بمعنى حاكم، والقضاة: أي: الحكام، و«أل» للعموم.

والمعنى التسمي بحاكم الحكام ونحوه، مثل ملك الأملاك، وسلطان السلاطين وما أشبه ذلك، مما يدل على النفوذ والسلطان؛ لأن القاضي جمع بين الإلزام والإفتاء، بخلاف العالم فهو لايلزم، ولهذا قالوا: القاضي جمع بين الشهادة، والإلزام، والإفتاء فهو يشهد أن هذا الحكم حكم الله، وأن الحق للمحكوم له على المحكوم عليه، ويفتي أي: يخبر عن حكم الله وشرعه، ويلزم الخصمين بما حكم به.

مناسبة الباب لكتاب التوحيد:

إن من تسمى بهذا الاسم فقد جعل نفسه شريكا مع الله فيما لا يستحقه إلا الله؛ لأنه لا أحد يستحق أن يكون قاضي القضاة، أو حكم الحكام، أو ملك الأملاك إلا الله سبحانه وتعالى، فالله هو القاضي فوق كل قاضٍ، وهو الذي له الحكم ويرجع إليه الأمر كله كما ذكر الله ذلك في القرآن.

وقد تقدم أن قضاء الله ينقسم إلى قسمين:

١ - قضاء كوني.

٢ - قضاء شرعي.

. . . .

والقضاء الكوني لابد من وقوعه، ويكون فيها أحب الله وفيها كرهه قال تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين﴾(١) فهذا قضاء كوني متعلق بما يكرهه الله؛ لأن الفساد في الأرض لا يحبه الله، والله لا يحب المفسدين، وهذا القضاء الكوني لابد أن يقع ولا معارض له إطلاقا.

وأما النوع الثاني من القضاء وهو القضاء الشرعي فمثل قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾(٢). والقضاء الشرعي لايلزم منه وقوع المقضي، فقد يقع، وقد لا يقع، ولكنه يتعلق فيما يحبه الله، وقد سبق الكلام على ذلك.

فإن قلت: إذا أضفنا القضاة وحصرناها بطائفة معينة، أو ببلد معين، أو بزمان معين، أو بفن معين، مثل أن يقال: قاضي القضاة في الفقه، أو قاضي قضاة المملكة العربية السعودية، أو قاضي قضاة مصر، أو الشام، أو ماأشبه ذلك فهل يجوز هذا؟.

الجـــواب: هذا جائز؛ لأنه قيد، ومعلوم أن قضاء الله لا يتقيد، فحينئذ لا يكون فيه مشاركة لله عز وجل، على أنه لا ينبغي أيضا أن يتسمى الإنسان أو يسمى بذلك وإن كان جائزاً؛ لأن النفس قد تصعب السيطرة عليها فيما إذا شعر الإنسان بأنه موصوف بقاضي قضاة الناحية الفلانية، فقد يأخذه الإعجاب بالنفس والغـرور حتى لا يقبل الحق إذا خالف قوله، وهذه مسألة عظيمة لها خطرها إذا وصلت بالإنسان إلى الإعجاب بالرأي بحيث يرى أن رأيه مفروض على من سواه فإن هذا خطرعظيم، فمع القول بأن ذلك جائز لا ينبغي أن يقبله اسماً لنفسه، أو وصفاً له، ولا أن يتسمى به.

إذا قُيد بزمان، أو مكان قلنا إنه جائز، ولكن الأفضل ألَّا يفعل؛ لكن إن

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

. . . .

قُيد بفن من الفنون هل يكون جائزا؟ .

مقتضى التقييد أن يكون جائزاً. لكن إن قيد بالفقه، بأن قيل: (عالم العلماء في الفقه)، وقلنا: إن الفقه يشمل أصول الدين وفروعه على حد قول الرسول ﷺ: «**من يرد الله به خيرا يفقه في الدين**»[١] صار فيه عموم واسع، ومعنى هذا أن مرجع الناس كلهم في الشرع إليه، فهذا في نفسي منه شيء والأولى التنزه عنه.

وأما إن قُيد بقبيلة فهو جائز، لكن يجب مع الجواز مراعاة جانب الموصوف حتى لا يغتر ويعجب بنفسه، ولهذا قال النبي - ﷺ - للمادح: «**قطعت عنق صاحبك**»[٢].

وأما التسمي بـ [شيخ الإسلام] مثل أن يقال: شيخ الإسلام ابن تيمية، أو شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، أي: أنه الشيخ المطلق الذي يرجع إليه الإسلام فهذا لا يمكن أن يصح إذ إن أبا بكر رضي الله عنه أحق بهذا الوصف، لأنه أفضل الخلق بعد النبيين، ولكن إذا قصد بهذا الوصف أنه جدد في الإسلام وحصل له أثر طيب في الدفاع عنه فلا بأس بإطلاقه[٣].

(١) أخرجه البخاري في العلم / باب من يرد الله به خيراً ١/٤٢، ومسلم في الزكاة / باب النهي عن المسألة ٢/٧١٨ من حديث معاوية، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب/باب ما يكره من التمادح ٤/١٠٢، ومسلم في الزهد/باب النهي عن المدح ٤/٢٢٩٦ من حديث أبي بكرة، رضي الله عنه.

(٣) وقال الشيخ بكر أبوزيد في رسالته تسمية المولود ص (٤١): «وتكره التسمية بكل اسم، أو مصدر، أو صفة مشبهة مضاف إلى لفظ «الدين»، أو «لفظ الإسلام» مثل نور الدين، ضياء الدين، نور الإسلام، وذلك لعظيم منزلة هذين اللفظين: «الدين» و «الإسلام» فالإضافة إليهما على وجه التسمية فيها دعوى فجة تطل على الكذب، ولهذا نص بعض العلماء على التحريم، والأكثر على الكراهة؛ لأن منها مايوهم معاني غير صحيحة مما لا يجوز إطلاقه، =

. . . .

وأما بالنسبة للتسمي بـ [الإمام] فهو أهون بكثير من التسمي بـ [شيخ الإسلام]؛ لأن النبي - ﷺ - سمى إمام المسجد إماماً ولو لم يكن عنده إلا اثنان.

لكن ينبغي أن ينبه أنه لا يتسامح في إطلاق كلمة إمام إلا على من كان قدوة وله أتباع، كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم ممن له أثر في الإسلام؛ لأن وصف الإنسان بها لا يستحق هضم للأمة؛ لأن الإنسان إذا تصور أن هذا إمام وهذا إمام هان الإمام الحق في عينه. قال الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدرُه إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

ومن ذلك أيضاً [آية الله، حجة الله، حجة الإسلام] فإنها ألقاب حادثة لاتنبغي؛ لأنه لا حجة لله على عباده إلا الرسل.

وأما آية الله: فإن أريد المعنى الأعم فلا مدح فيه؛ لأن كل شيء آية لله، كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإن أريد المعنى الأخص أي: أن هذا الرجل آية خارقة فهذا في الغالب يكون مبالغاً فيه، والعبارة السليمة أن يقال: عالم، مفتي، قاضٍ، حاكم، إمام لمن كان مستحقا لذلك.

= وكانت في أول حدوثها ألقاباً زائدة على الاسم، ثم استعملت أسماء، وقد يكون الاسم منهياً عنه من جهتين، مثل: شهاب الدين، فإن الشهاب الشعلة من النار، ثم إضافة ذلك إلى الدين، وكان النووي رحمه الله يكره تلقيبه بمحي الدين، وشيخ الإسلام ابن تيمية يكره تلقيبه بتقي الدين، ويقول: لكن أهلي لقبوني بذلك فاشتهر».

في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك، لا مالك إلا الله»[1].

قولـه: «**إن أخنـع اسم**» أي: أوضع اسم، والمراد بالاسم المسمى، فأوضـع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك. لأنه جعل نفسه في مرتبة عليا، فالملوك أعلى طبقات البشر من حيث السلطة فجعل مرتبته فوق مرتبتهم وهذا لا يكون إلا لله عز وجل، ولهذا عوقب بنقيض قصده فصار أوضع اسم عند الله إذ قصده أن يتعاظم حتى على الملوك، ولهذا أحبُّ اسم عند الله ما دل على التذلل والخضوع مثل عبد الله وعبد الرحمن، وأبغض اسم عند الله ما دل على الجبروت والسلطة والتعظيم.

قوله: «**لا مالك إلا الله**»:

وأيضـاً لا ملك إلا الله ـ عز وجل ـ ولهذا جاءت آية الفاتحة بقراءتين ﴿**ملك يوم الـدين**﴾ و﴿**مـالـك يوم الـدين**﴾[2] لكي يجمع بين الملك وتمام السلطان، فهو ـ سبحانه ـ ملك مالك، ملك ذو سلطة وعظمة،وقول نافذ، ومالك متصرف مدبر لجميع مملكته.

فالله له الخلق والملك والتدبير، فلا خالق إلا الله، ولا مدبر إلا الله، ولا مالك إلا الله قال تعالى: ﴿**هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض**﴾[3] فالاستفهام بمعنى النفي وقد أشرب معنى التحدي، أي: إن وجدتموه فهاتوه،

---

(١) أخـرجـه البخاري في الأدب/ باب أبغض الأسماء إلى الله تعالى ٤/١٢٩، ومسلم في الآداب/ باب تحريم التسمي بملك الأملاك ٣/١٦٨٨.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٤.

(٣) سورة فاطر، الآية: ٣.

وقال تعالى: ﴿**إن ربك هو الخلاق العليم**﴾[1] فيها توكيد وحصر وهذا دليل انفراده بالخلق، وقال تعالى: ﴿**إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له**﴾[2] فـ ﴿**الذين**﴾ اسم موصول يشمل كل من يُدعى من دون الله ﴿**لن يخلقوا ذبابا**﴾ وهذا على سبيل المبالغة، وما كان على سبيل المبالغة فلا مفهوم له كثرة أو قلة.

وقال تعالى: ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾[3] وقال تعالى: ﴿**قل اللهم مالك الملك**﴾[4] وهذا دليل انفراده بالملك وقال تعالى: ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله**﴾[5] وقال تعالى: ﴿**قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون الله**﴾[6].

قوله: «**قال: سفيان مثل شاهان شاه**»:

وذلك أنه باللغة الفارسية يقدمون المضاف على المضاف إليه، مثل غلام محمد يقولون: محمد غلام.

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٨٦.
(٢) سورة الحج، الآية: ٧٣.
(٣) سورة الملك، الآية: ١.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.
(٥) سورة يونس، الآية: ٣١.
(٦) سورة المؤمنون، الآية: ٨٨.

وفي رواية «أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه»[1] قوله: «أخنع» يعني: أوضع.

قوله: وفي رواية: «أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه»:

أغيظ: من الغيظ وهو الغضب، أي: أن أغضب شيء عند الله ـ عز وجل ـ وأخبثه هو هذا الاسم، وإذا كان سببا لغضب الله وخبيثاً فإنه من الكبائر.

وقوله: «**أغيظ**»:

فيه إثبات الغيظ لله ـ عز وجل ـ فهي صفة تليق بالله ـ عز وجل ـ كغيرها من الصفات، والظاهر: أنها أشد من الغضب.

(١) أخرجه مسلم في الآداب/باب تحريم التسمي بملك الأملاك ٣/١٦٨٨.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن التسمي بملك الأملاك. **الثانية**: أن ما في معناه مثله كما قال سفيان. **الثالثة**: التفطن للتغليظ في هذا ونحوه مع القطع بأن القلب لم يقصد معناه. **الرابعة**: التفطن أن هذا لأجل الله سبحانه.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن التسمي بملك الأملاك: وتؤخذ من قول الرسول، ﷺ: «**إن أخنع اسم عند الله ـ عز وجل ـ رجل تسمى ملك الأملاك**»، والمؤلف يقول: النهي عن التسمي... والنهي شرعاً لا يستفاد من الصيغة المعينة المعروفة، بل إذا ورد الذم فيه، أو سب فاعله، أو ما أشبه ذلك فإنه يفيد النهي، وصيغة النهي هي المضارع المقرون بـ «لا» الناهية مثل: لا تفعل، ولكن إذا كان هناك ذم أو وعيد أو ما أشبه ذلك فهو متضمن للنهي وزيادة.

الثانية: أن ما في معناه مثله كما قال سفيان: والذي مثله: قاضي القضاة، وحاكم الحكام: وشاهان شاه في الفارسية.

الثالثة: التفطن للتغليظ في هذا ونحوه، مع القطع بأن القلب لم يقصد معناه.

أي: إذا سمينا شخصاً بقاضي القضاة، أو حاكم الحكام وهو ليس كذلك، بل هو من أجهل القضاة، ومن أضعف الحكام جمعنا بين أمرين، بين الكذب والوقوع في اللفظ المنهي عنه وإن كان صدقاً، وصحيح أن هذا الرجل إذا كان أعلم أهل زمانه، أو أعلم أهل مكانه، ويرجع القضاة إليه فهذا وإن كان مطابقاً للواقع لكنه واقع في المنهي عنه، هذا مع أن القلب لم يقصد معناه.

الرابعة: التفطن أن هذا لأجل الله سبحانه:

. . . .

يؤخذ من قوله: «**لا مالك إلا الله**» فالرسول ـ ﷺ ـ أشار إلى العلة وهي: «لا مالك إلا الله» فكيف تقول: ملك الأملاك، وهو لا مالك إلا الله، عز وجل.

الفرق بين ملك ومالك:

ليس كل ملك مالكاً، وليس كل مالك ملكاً، فقد يكون الإنسان ملكاً، ولكنه لا يكون بيده التدبير وقد يكون الإنسان مالكاً ويتصرف فيما يملكه، فالملك مَنْ ملك السلطة المطلقة لكن قد يفعل ويكون ملكاً مالكاً، وقد لا يفعل ويكون ملكا وليس بمالكٍ، أما المالك فهو الذي له التصرف بشيء معين كمالك البيت، ومالك السيارة وما أشبه ذلك فهذا ليس بملك يعني: ليس له سلطة عامة.

ويستفاد من الحديث، أيضاً:

١ ـ إثبات صفة الغيظ لله ـ عز وجل ـ وأنه يتفاضل لقوله: «**أغيظ**» وهو اسم تفضيل.

٢ ـ حكمة الرسول ـ ﷺ ـ في التعليم؛ لأنه لمّا بيّن أن هذا أخنع اسم وأغيظه أشار إلى العلة وهو: «لا مالك إلا الله» وهذا من أحسن التعليم والتعبير، ولهذا ينبغي لكل إنسان يعلم الناس أن يقرن الأحكام بما تطمئن إليه النفوس من أدلة شرعية أو علل مرعية قال ابن القيم:

العلم معرفة الهدى بدليله ... ماذاك والتقليد يستويان

فالعلم أن تربط الأحكام بأدلتها الأثرية، أو النظرية، فالأثرية ماكان من كتاب، و سنة، أو إجماع، والنظرية: العقلية أي: العلل المرعية التي يعتبرها الشرع.

باب احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك

أسماء الله - عز وجل - هي: التي سمى بها نفسه، أو سماه بها رسوله، ﷺ.

وقد سبق لنا الكلام فيها على مباحث كثيرة منها:

هل أسماء الله مترادفة أو متباينة؟.

وقلنا: باعتبار دلالتها على الذات مترادفة، لأنها تدل على ذات واحدة، وهو الله، عزّ وجل، وباعتبار دلالتها على المعنى والصفة التي تحملها متباينة، وإن كان بعضها قد يدل على ما تضمنه الآخر من باب دلالة اللزوم فمثلاً [الخلاق] يتضمن الدلالة على العلم المستفاد من اسم العليم لكنه بالالتزام.

الثاني: هل أسماء الله مشتقة أو جامدة؟ يعني: هل المراد بها الدلالة على الذات فقط، أو على الذات والصفة؟.

الجواب: على الذات والصفة، أما أسماؤنا نحن فيراد بها الدلالة على الذات فقط، فقد يسمى محمدا وهو من أشد الناس ذما، وقد يسمى عبدَ الله وهو من أفجر عباد الله.

أما أسماء الله - عز وجل - وأسماء الرسول - ﷺ - وأسماء القرآن، وأسماء اليوم الآخر وما أشبه ذلك فإنها أسماء متضمنة للأوصاف.

الثالث: أسماء الله بعضها معلوم وبعضها غير معلوم لنا بدليل قول الرسول - ﷺ - في الحديث الصحيح في دعاء الكرب: «**أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من**

. . . .

خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي . . .»[1].

ومعلوم أن ما استأثر الله بعلمه لا يعلمه أحد.

الرابع: أسماء الله هل هي محصورة بعدد معين؟.

والجواب: غير محصورة، وقد سبق الكلام على ذلك والجواب عن قوله، ﷺ: **«إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة»**[2].

الخامس: أن هذه التسعة والتسعين غير معينة، بل موكولة لنا لنبحث حتى نحصل على التسعة والتسعين[3]، وهذا من حكمة إبهامها لأجل البحث حتى نصل إلى هذه الغاية ولهذا نظائر: أن الله أخفى ليلة القدر، وساعة الإجابة يوم الجمعة، وساعة الإجابة في الليل، ليجتهد الناس في الطلب.

السادس: معنى إحصاء هذه التسعة والتسعين الذي يترتب عليه دخول الجنة: ليس معنى ذلك أن تكتب في رقاع ثم تكرر حتى تحفظ فقط، ولكن معنى ذلك:

أولا: الإحاطة بها لفظا.

ثانيا: فهمها معنى.

ثالثا: التعبد لله بمقتضاها، ولذلك وجهان:

الوجه الأول: أن تدعو الله بها لقوله، تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾**[4] بأن تجعلها وسيلة إلى مطلوبك، فتختار الاسم المناسب

---

(١) سبق (٢/٢٩٤).

(٢) سبق (٢/٢٩٤).

(٣) وانظر تعيينها في القواعد المثلى للشارح حفظه الله.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

. . . .

لمطلوبـك فعند سؤال المغفرة تقول: يا غفور، وليس من المناسب أن تقول: يا شديد العقاب اغفر لي، بل هذا يشبه الاستهزاء، بل تقول: أجرني من عقابك.

الوجه الثاني: أن تتعرض في عبادتك لما تقتضيه هذه الأسماء. فمقتضى الرحيم الرحمة، فاعمل العمل الصالح الذي يكون جالبا لرحمة الله، ومقتضى الغفـور المغفـرة، إذاً افعـل مايكـون سببـا في مغفـرة ذنوبك هذا هو معنى إحصـائِها، فإذا كان كذلك فهو جدير لأن يكون ثمنا لدخول الجنة، وهذا الثمن ليس على وجه المقابلة، ولكن على وجه السبب؛ لأن الأعمال الصالحة سبب لدخول الجنة وليست بدلا، ولهذا ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ـ ﷺ ـ قوله: «**لن يدخل الجنة أحد بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته**»[1].

فلا تغتر يا أخي بعملك ولا تعجب وتقول: أنا عملت بكذا وكذا وسوف أدخل الجنة قال تعالى: ﴿**يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان**﴾[2]، هذا باعتبار ما نراه نحن نحو أعمالنا فيجب أن نرى لله المنة والفضل علينا، لكن باعتبار الجزاء قـال تعـالى: ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾[3].

السابع: أسماء الله ـ عز وجل ـ ودلالتها على الذات والصفة جميعا دلالة مطابقـة، ودلالتهـا على الذات وحدها،أو على الصفة وحدها دلالة تضمن،

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق/باب القصد والمداومة ٤/١٨٤، ومسلم في المنافقين/باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ٤/٢١٦٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٧.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

ودلالتها على أمر خارج دلالة التزام.

مثـال ذلك: (الخلّاق) دل على الذات، وهو الرب ـ عز وجل ـ وعلى الصفة وهي الخلق جميعاً دلالة مطابقة، ودل على الذات وحدها، أو على الصفة وحدها دلالة تضمن، ودل على القدرة والعلم دلالة التزام.

الثامن: أسماء الله ـ عز وجل ـ لا يتم الإيمان بها إلا بثلاثة أمور إذا كان الاسم متعديا: الإيمان بالاسم اسما لله والإيمان بما تضمنه من صفة، وما تضمنه من أثر وحكم، فالعليم مثلا لا يتم الإيمان به حتى نؤمن بأن العليم من أسماء الله. ونؤمن بما تضمنه من صفة العلم ونؤمن بالحكم المرتب على ذلك، وهو أنه يعلم كل شيء، وإذا كان الاسم غير متعد فنؤمن بأنه من أسماء الله وبما يتضمنه من صفة.

التاسع: أن من أسماء الله ما يختص به مثل الله، الرحمن، رب العالمين، وما أشبه ذلك.

ومنها ما لا يختص به مثل الرحيم، السميع، العليم قال تعالى: ﴿**إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا**﴾[1] وقال تعالى عن النبي ﷺ: ﴿**بالمؤمنين رؤوف رحيم**﴾[2] [3].

(١) سورة الإنسان، الآية: ٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

(٣) انظر أيضاً رسالة القواعد المثلى للشيخ العثيمين حفظه الله.

وقال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد ١/ ١٥٩ ماملخصه:

مايجري صفة أو خبرا عن الرب تعالى أقسام:

الأول: مايرجع إلى الذات نفسها كالشيء، والموجود.

الثاني: مايرجع إلى صفات معنوية كالسميع، والعليم، والقدير.

الثالث: مايرجع إلى أفعاله كالخالق، والرزاق. =

. . . .

= الـرابـع: مايرجـع للتنزيه المحض، ولابد من تضمنه ثبوتاً إذ لا كمال في العدم المحض كالقدوس، السلام.

الخامس: الاسم الدال على جملة أوصاف عديدة كالمجيد، العظيم، الصمد، فإن المجيد من اتصف بصفـات متعددة من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا فإنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة.

السادس: صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر، وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو: الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد..

فإن الغني صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر.

ثم قال ابن القيم: ويجب أن يعلم هنا أمور:

أحدها: أن مايدخل في بـاب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء، والموجود، والقائم بنفسه، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

الثـاني: أن الصفة إذا انقسمت إلى كمال ونقص فلا تدخل بمطلقها في أسمائه كالصانع والفاعل والمريد، فلذا لم يطلق على نفسه من هذا إلا أكمله فعلاً وخبرا كقوله: «فعال لما يريد».

الثالث: لا يلزم من الإخبار عنه بفعل مقيد أن يشتق له منها اسم، ولذا غلط من سماه بالمضل والماكر والفاتن.

الرابع: أن أسماءه الحسنى أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية.

الخامس: أن الاسم من أسمائه له دلالات، دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم.

السـادس: أن أسماءه الحسنى لها اعتباران: اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة.

السابع: أن مايطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، ومايطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه.

الثامن: أن الإسلام إذا أطلق جاز أن يشتق منه المصدر والفعل، فيخبر به عنه فعلاً ومصدرا نحو السميع، البصير، القدير، يطلق عليه منه السمع والبصر والقدر ويخبر عنه بالأفعال =

. . . .

= نحو «قد سمع الله» هذا إن كان الفعل متعديا، فإن كان لازماً يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل كالحي.

التاسع: أن أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته، وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعالهم فالرب تبارك وتعالى فعاله عن كماله، والمخلوق كماله عن فعاله... فالرب لم يزل كاملاً فحصلت أفعاله عن كماله، لأنه كامل بذاته وصفاته فأفعاله صادرة عن كماله كمل ففعل، والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به.

العاشر: إحصاء الأسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم.

الحادى عشر: أسماؤه كلها حسنى، وأفعاله صادرة عنها، فالشر ليس إليه فعلاً ولا وصفاً، وإنما يدخل في مفعولاته البائنة عنه دون فعله الذي هو وصفه.

الثاني عشر: إحصاء أسماء الله تعالى له مراتب. (وقد سبق أن بينها الشارح) حفظه الله.

الثالث عشر: أسماء الله الحسنى لا تدخل تحت حصر ولا عد.

(وقد تكلم عليها الشارح) حفظه الله.

الرابع عشر: من أسمائه مايطلق عليه مفرداً ومقترناً بغيره وهو غالبها كالسميع والبصير ونحوهما، فيسوغ أن يدعا به ويثنى عليه ويخبر عنه به مفرداً ومقترناً بغيره فتقول: ياعزيز ياحليم..

ومنها: مالا يطلق إلا مقروناً بغيره لكون الكمال لا يحصل إلا به كالضار والمنتقم والمانع، فلا تطلق إلا مقرونة بمقابلها كالضار النافع، والمنتقم العفو، والمانع المعطي إذ كمال التصرف لا يحصل إلا به.

قال شيخنا في كتابه المنتقى ص (١٥): «قلت: لكن لو أطلق عليه من ذلك اسم مدح لم يمتنع، فيسوغ أن يقال: العفو من دون المنتقم كما ورد في القرآن الكريم، ومثله النافع والمعطي، فإن هذه الأسماء تستلزم الثناء والمدح المطلق على أن شيخ الإسلام رحمه الله ينكر تسمية الله المنتقم، ويقول: إن هذا لم يرد إلا مقيداً كقوله تعالى: ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾.

الخامس عشر: اختلف النظار في الأسماء التي تطق على الله وعلى العباد، كالحي والسميع ونحوهما، فقالت طائفة: هي حقيقة في العبد مجاز في الرب، وهذا قول غلاة الجهمية وهو أخبث الأقوال. =

. . . .

قوله: «باب احترام أسماء الله»:

أي وجوب احترام أسماء الله، لأن احترامها احترام لله ـ عز وجل ـ ومن تعظيم الله ـ عز وجل ـ فلا يسمى أحد باسم مختص بالله، وأسماء الله تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما لا يصح إلا لله فهذا لا يسمى به غيره، وإن سمي وجب

= الثاني: أنها حقيقة في العبد مجاز في الرب، وهذا قول أبي العباس الناشي.

الثالث: أنها حقيقة فيهما، وهذا قول أهل السنة، وهو الصواب، واختلاف الحقيقتين لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما، وللرب تعالى مايليق به، وللعبد مايليق به.

السادس عشر: أن الاسم والصفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات:

اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد. الاعتبار الثاني: اعتباره مضافاً للرب مختصاً به. الاعتبار الثالث: اعتباره مضافاً إلى العبد مقيداً به.

السابع عشر: الصفات أنواع: صفات كمال، وصفات نقص، وصفات لا تقتضي واحداً منهما، وصفات تقتضيهما باعتبارين، والرب تعالى منزه عن هذه الثلاثة موصوف بالأول، وهكذا أسماؤه أسماء كمال فلا يقوم غيرها، وإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله فله من صفة الإدراكات: العليم الخبير دون العاقل الفقيه، والسميع البصير، دون السامع والباصر والناظر، ومن صفات الإحسان: البر الرحيم، دون الرفيق والشفوق، وكذلك العلي العظيم، دون الرفيع الشريف.

الثامن عشر: الإلحاد في أسمائه أنواع:

الأول: أن يسمى به غيره من الأصنام.

الثاني: أن يسمى بما لا يليق بجلاله كتسميته أباً أو علة فاعلة.

الثالث: وصفه بما ينزه عنه كقول أخبث اليهود: إنه فقير.

الرابع: تعطيلها عن معانيها وجحد حقائقها كقول الجهمية: إنها ألفاظ مجردة لا تدل على أوصاف: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر.

الخامس: تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا. =

عن أبي شريح : «أنه كان يكنى أبا الحكم فقال له النبي ﷺ : **«إن الله هو الحكم وإليه الحكم** فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتـوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفـريقين، فقال: **ما أحسن هذا فمالك من ولد؟** قلت: شريح ومسلم وعبد الله، قال: **فمن أكبرهم؟** قلت: شريح، قال: **فأنت أبو شريح**» رواه أبو داود وغيره[1].

تغييره مثل الله، الرحمـن، رب العالمين، وما أشبه ذلك.

الثاني: ما يصح أن يوصف به غير الله مثل: الرحيم والسميع والبصير، فإن لوحظت الصفة منع من التسمي به، وإن لم تلاحظ الصفة جاز التسمي به على أنه علم محض.

قوله: **«عن أبي شريح»**: هو هانيء بن يزيد الكندي، جاء وافدا إلى النبي - ﷺ - مع قومه.

قوله: **«إن الله هو الحَكَم وإليه الحُكْمُ»**:

هو الحكم: أي المستحق أن يكون حاكما على عباده، وحاكم بالفعل يدل له قوله: **﴿وإليه الحكم﴾**.

---

(١) أخـرجـه البخاري في التـاريخ الكبـير ٨/٢٢٧، وفي الأدب (٨١١)، وأبـو داود في الأدب/باب في تغيير الاسم القبيح ٥/٢٤٠، والنسائي في القضاء/باب إذا حكموا رجلاً فقضى بينهم ٨/٢٢٦، والدولابي في الكنى ١/٧٤، والبيهقي ١٠/١٤٥، عن يزيد بن مقدام بن شريح عن أبيه شريح عن أبيه هانيء أبي شريح الخزاعي.
وأخرجه ابن سعد ٦/٤٩، والحاكم ٤/٢٧٩ من طريق قيس بن الربيع، وفي توثيقه خلاف.
والحديث صححه الألباني في الإرواء ٨/٢٣٧، وفي تعليقه على المشكاة (٤٧٦٦) قال: «إسناده جيد».

. . . .

وقوله: «**وإليه الحكم**» الخبر فيه جار ومجرور مقدم، وتقديم الخبر يفيد الحصر وعلى هذا يكون الحكم خاصا بالله سبحانه.

وحكم الله ينقسم إلى قسمين:

الأول: كوني، وهـذا لا راد له فلا يستـطيع أحد أن يرده، ومنه قوله تعالى: ﴿**فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين**﴾(١).

الثاني: شرعي، وينقسم الناس فيه إلى قسمين مؤمن وكافر، فمن رضيه وحكم به فهو مؤمن، ومن لم يرض به ولم يحكم به فهو كافر ومنه قوله تعالى: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾(٢).

وأما قوله: ﴿**أليس الله بأحكم الحاكمين**﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿**ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون**﴾(٤) فهو يشمل الكوني والشرعي، وإن كان ظاهر الآية الثانية أن المراد الحكم الشرعي؛ لأنه في سياق الحكم الشرعي، والشرعي يكون تابعا للمحبة والرضا والكراهة والسخط، والكوني عام في كل شيء.

وفي الحديث دليل على أن من أسمائه تعالى: [الحَكَـم].

وأما بالنسبة للعدل فقد ورد عن بعض الصحابة أنه قال: «إن الله حَكَمٌ عَدْلٌ» ولا أعرف فيه حديثاً مرفوعاً(٥)، ولكن قوله، تعالى: ﴿**ومن أحسن من**

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٠.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٠.

(٣) سورة التين، الآية: ٨.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥٠.

(٥) في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً في سرد الأسماء: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو. . . . . الحكم العدل**» الحديث.
وقد سبق تخريجه، وبيان ضعفه.

. . . .

الله حكماً﴾[1] لاشك أنه متضمن للعدل بل هو متضمن للعدل وزيادة.

قوله: «**فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني**»:

هذا جواب عن سؤال الرسول ـ ﷺ ـ له؛ لأن الرسول ـ ﷺ ـ سأله لماذا يكنونك بهذه الكنية؟.

والكنية: ماصدر بأب أو أم، وقال بعضهم: أو أخ أو عم أو خال.

وقد تكون للمدح كما في الحديث، وقد تكون للذم كأبي جهل، وقد تكون لمصاحبة الشيء مثل أبي هريرة، وقد تكون مجرد علم كأبي بكر وأبي العباس ابن تيمية، إذ ليس له ولد.

قوله: «**ما أحسن هذا**»: الإشارة تعود إلى إصلاحه بين قومه لا إلى تسميته بهذا الاسم؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ غيّره.

قوله: «**شريح ومسلم وعبد الله**»:

الظاهر: أنه ليس له إلا الثلاثة؛ لأن الولد في اللغة العربية يشمل الذكر والأنثى فلو كان عنده بنات لعدهن.

قوله: «**فأنت أبو شريح**»:

غيّره النبي ـ ﷺ ـ لأمرين:

الأول: أن الحكم هو الله، فإذا قيل: يا أبا الحكم كأنه قيل: يا أبا الله.

الثاني: أن هذا الاسم الذي جعل كنية لهذا الرجل لوحظ فيه معنى الصفة وهي الحكم، فصار بذلك مطابقا لاسم الله، وليس لمجرد العلمية المحضة بل للعلمية المتضمنة للمعنى وبهذا يكون مشاركا لله سبحانه وتعالى ولهذا كناه النبي ـ ﷺ ـ بما ينبغي أن يكنى به.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٠.

فيه مسائل:

الأولى : احترام أسماء الله وصفاته ولو لم يقصد معناه. **الثانية** : تغيير الاسم لأجل ذلك. **الثالثة** : اختيار أكبر الأبناء للكنية.

فيه مسائل :

الأولى : احترام أسماء الله وصفاته ولو لم يقصد معناه:

قوله: «**ولو لم يقصد معناه**» هذا في النفس منه شيء؛ لأنه إذا لم يقصد معناه فهو جائز إلا إذا سمى بما لا يصح إلا لله مثل: الله، الرحمن، رب العالمين، وما أشبهه فهذه لا تطلق إلا على الله مهما كان، وأما ما لا يختص بالله فإنه يسمى به غير الله إذا لم يلاحظ معنى الصفة بل كان المقصود مجرد العلمية فقط؛ لأنه لا يكون مطابقا لاسم الله، ولذلك كان في الصحابة من اسمه «الحكم»[1] ولم يغيره النبي - ﷺ - لأنه لم يقصد إلا العلمية، وفي الصحابة من اسمه «**حكيم**»[2] وأقره النبي ﷺ.

فالذي يحترم من أسمائه تعالى، ما يختص به، أو ما يقصد به ملاحظة الصفة.

الثانية : تغيير الاسم لأجل ذلك: وقد سبق الكلام عليه.

الثالثة : اختيار أكبر الأبناء للكنية:

تؤخذ من سؤال النبي ﷺ: «**ما أكبر ولدك؟ قال: شريح. قال: فأنت أبو شريح**».

---

(١) كالحكم بن الحارث السلمي، والحكم بن سعيد بن العاص، والحكم بن عبد الله الثقفي وغيرهم، رضي الله عنهم. انظر الإصابة ١/٢٦-٣٢.

(٢) كحكيم بن حزام، وحكيم بن الحارث الطائفي، وحكيم بن طليق الأموي وغيرهم رضي الله عنهم. انظر الإصابة ١/٣٢-٣٤.

. . . .

ولا يؤخذ من الحديث استحباب التكني ؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ أراد أن يغير كنيته إلى كنية مباحة ولم يأمره النبي ـ ﷺ ـ أن يكنى ابتداء.

ويستفاد من الحديث مايلي :

١ ـ أنه ينبغي لأهل الوعظ والإرشاد والنصح إذا أغلقوا بابا محرما أن يبينوا للناس المباح، وقد سبق تقرير ذلك.

٢ ـ أن الحكم لله لقوله ﷺ : **«وإليه الحكم»**، أما الكوني فلا نزاع فيه بين أحد من الخلق ولا يعارض الله أحدٌ في أحكامه الكونية.

وأما الشرعي : فهو محك الفتنة والامتحان والاختبار، فمن شرّع للناس شرعا سوى شرع الله ورأى أنه أحسن من شرع الله وأنفع للعباد، أو أنه مساوٍ لشرع الله، أو أنه يجوز ترك شرع الله إليه فإنه كافر؛ لأنه جعل نفسه نداً لله، عز وجل، سواء في العبادات أو المعاملات، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون**﴾[1] فدلت الآية على أنه لا أحد أحسن من حكم الله ولا مساوي لحكم الله ؛ لأن أحسن اسم تفضيل : معناه لا يوجد شيء في درجته، ومن زعم ذلك فقد كذب الله عز وجل، وقال تعالى : ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[2] وهذا دليل على أنه لا يجوز العدول عن شرع الله إلى غيره وأنه كفر.

فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون**﴾[3]. قلنا : قال الله تعالى : ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا**

---

(١) سورة المائدة، الآية : ٥٠.

(٢) سورة المائدة، الآية : ٤٤.

(٣) سورة المائدة، الآية : ٤٧.

. . . .

أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾[1] وهذا دليل على كفرهم ؛ لأنه قال : «يزعمون أنهم آمنوا» وهذا إنكار لإيمانهم ، فظاهر الآية أنهم يزعمون بلا صدق ولا حق .

فقوله ﷺ : «**وإليه الحكم**» يدل على أن من جعل الحكم لغير الله فقد كفر .

فائــدة :

يجب على طالب العلم أن يعرف الفرق بين التشريع الذي يجعل نظاماً يمشي عليه ويستبدل به القرآن ، وبين أن يحكم في قضية معينة بغير ما أنزل الله فهذا قد يكون كفرا أو فسقا أو ظلما .

فيكون كفرا إذا اعتقد أنه أحسن من حكم الشرع أو مماثل له .

ويكون فسقا إذا كان لهوى في نفس الحاكم .

ويكون ظلما إذا أراد مضرة المحكوم عليه ، وظهور الظلم في هذه أبين من ظهوره في الثانية ، وظهور الفسق في الثانية أبين من ظهوره في الثالثة .

٣ ـ تغيير الاسم إلى ما هو أحسن إذا تضمن أمرا لا ينبغي ، كما غير النبي ـ ﷺ ـ بعض الأسماء المباحة ، ولا يحتاج ذلك إلى إعادة العقيقة كما يتوهمه بعض العامة .

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٠.

باب من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول

هذه الترجمة فيها شيء من الغموض، والظاهر أن المراد من هزل بشيء فيه ذكر الله مثل الأحكام الشرعية، أو هزل بالقرآن أو هزل بالرسول ﷺ.

والمـراد بالرسول هنا: اسم الجنس فيشمل جميع الرسل، وليس المراد محمداً ﷺ. فـ [أل] للجنس وليست للعهد.

قوله: «من هزل»: سخر واستهزأ ورآه لعبا ليس جدا.

ومن هزل بالله أو بآياته الكونية أو الشرعية أو برسله فهو كافر؛ لأن منافاة الاستهزاء للإيمان منافاة عظيمة.

كيف يسخر ويستهزيء بأمر يؤمن به؟ فالمؤمن بالشيء لابد أن يعظمه وأن يكون في قلبه من تعظيمه ما يليق به.

والكفـر كفران: كفر إعراض، وكفر معارضة، والمستهزيء كافر كفر معارضة، فهو أعظم ممن يسجد لصنم فقط، وهذه المسألة خطيرة جدا ورب كلمة أوقعت بصاحبها البلاء بل والهلاك وهو لا يشعر، فقد يتكلم الإنسان بالكلمة من سخط الله ـ عزوجل ـ لا يلقي لها بالا يهوي بها في النار.

فمن استهزأ بالصلاة ـ ولو نافلة ـ أو بالزكاة أو الصوم أو الحج فهو كافر بإجماع المسلمين.

كذلك من استهزأ بالآيات الكونية بأن قال: مثلا: إن وجود الحر في أيام الشتاء سفه، أو قال: إن وجود البرد في أيام الصيف سفه، فهذا كفر مخرج عن الملة؛ لأن الرب عز وجل كل أفعاله مبنية على الحكمة وقد لا نستطيع بلوغها

. . . .

بل لا نستطيع بلوغها.

ثم اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن سب الله أو رسوله أو كتابه هل تقبل توبته؟. على قولين:

القول الأول: أنها لا تقبل وهو المشهور عند الحنابلة، بل يقتل كافرا، ولا يصلى عليه ولا يدعى له بالرحمة، ويدفن في محل بعيد عن قبور المسلمين، ولو قال: إنه تاب أو إنه أخطأ، لأنهم يقولون: إن هذه الردة أمرها عظيم وكبير لا تنفع فيها التوبة.

وقال بعض أهل العلم: إنها تقبل إذا علمنا صدق توبته إلى الله، وأقر على نفسه بالخطأ، ووصف الله تعالى بما يستحق من صفات التعظيم، وذلك لعموم الأدلة الدالة على قبول التوبة كقوله تعالى: ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا**﴾[1] ومن الكفار من يسبون الله ومع ذلك تقبل توبتهم.

وهذا هو الصحيح، إلا أن سابَّ الرسول ـ ﷺ ـ تقبل توبته ويجب قتله بخلاف من سب الله فإنها تقبل توبته ولا يقتل، لا لأن حق الله دون حق الرسول ـ ﷺ ـ بل أن الله أخبرنا بعفوه عن حقه إذا تاب العبد بأنه يغفر الذنوب جميعا، أما ساب الرسول ـ ﷺ ـ فإنه يتعلق به أمران:

الأول: أمر شرعي لكونه رسولَ الله ﷺ وهذا يقبل إذا تاب.

الثاني: أمر شخصي، لكونه من بني آدم، وهذا يجب قتله لحقه ﷺ ويقتل بعد توبته على أنه مسلم، فإذا قتل غسلناه وكفناه وصلينا عليه ودفناه مع المسلمين.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وقد ألف كتابا في ذلك اسمه

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

. . . .

(الصارم المسلول في حكم قتل ساب الرسول)[1] وذلك لأنه استهان بحق الرسول ﷺ وكذا لو قذفه فإنه يقتل ولا يجلد.

فإن قيل: أليس قد ثبت أن من الناس من سب الرسول - ﷺ - وقبل منه وأطلقه؟.

أجيب: بلى هذا صحيح لكن هذا في حياته - ﷺ - وقد أسقط حقه، وبعد موته لا ندري فننفذ ما نراه واجبا في حق من سبه ﷺ.

فإن قيل: احتمال كونه يعفو عنه أو لا يعفو موجب للتوقف؟.

أجيب: أنه لا يوجب التوقف؛ لأن المفسدة حصلت بالسب وارتفاع أثر هذا السب غير معلوم، والأصل بقاؤه.

---

(١) قال شيخ الإسلام في الصارم المسلول ص (٤٤٠): «إنه اجتمع في الساب سببان كل منهما يوجب نوعاً من القتل مخالف للنوع الآخر، وإن كان أحدهما يستلزم الآخر، فالكفر يوجب القتل للكفر الأصلي أو الكفر الارتدادي، وله أحكام معروفة، والسب يوجب القتل لخصوصه حتى يندرج فيه قتل الكفر وقتل الردة، وهذا هو المغلب في حق مثل هذا. . . إلى أن قال: إذا سقط موجب الكفر والردة لم يسقط موجب السب».

وقال ص (٣٦١): «فعوده إلى الإسلام يسقط موجب الردة المحضة، ويبقى خصوص السب، ولابد من إقامة حده، كما أن توبة القاطع قبل القدرة عليه تسقط تحتم القتل ويبقى حق أولياء المقتول».

وقال ص (٣٣٧): «إن الذي عصم دم ابن أبي السرح عفو النبي - ﷺ -، وأنه بالإسلام والتوبة انمحى عنه الإثم، وبعفو النبي - ﷺ - احتقن الدم، وليس للأمة أن يعفوا عن حقه».

وفي ص (٤١٥): «أن قتل الساب لا يسقط عن مسلم ولا معاهد بالتوبة».

وفي ص (٣٩٥): التصريح بأنه حد.

وقول الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾[1] الآية.

فإن قيل: أليس الغالب أن الرسول ـ ﷺ ـ عفا عمن سبه؟.

أجيب: بلى وربما كان في حياة الرسول ـ ﷺ ـ إذا عفا قد تبقى المصلحة ويكون في ذلك تأليف، كما أنه ـ ﷺ ـ يعلم أعيان المنافقين ولم يقتلهم؛ لئلا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه، لكن الآن لو علمنا أحدا بعينه من المنافقين لقتلناه، قال ابن القيم: إن عدم قتل المنافق المعلوم إنما هو في حياة الرسول ـ ﷺ ـ فقط.

قوله: «**ولئن سألتهم**»: الخطاب للنبي ﷺ أي سألت هؤلاء الذين يخوضون ويلعبون بالاستهزاء بالله ورسوله وكتابه والصحابة.

قوله: «**ليقولُنَّ**»: جواب القسم، قال ابن مالك:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخّرتَ فهو مُلْتَزم[2]

ولهذا جاءت اللام في الجواب.

قوله: «**ليقولن**»: أي المسؤولون.

قوله: «**إنما كنا نخوض ونلعب**»:

أي ما لنا قصد ولكننا نخوض ونلعب، واللعب يقصد به الهزء، وأما الخوض فهو كلام عائم لا زمام له.

هذا إذا وصف بذلك القول، وأما إذا لم يوصف به القول فإنه يكون الخوض في الكلام واللعب في الجوارح.

وقوله: «**إنما كنا نخوض ونلعب**»:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٢) ألفية ابن مالك ص (٥٢).

إنما أداة حصر، أي ما شأننا وحالنا إلا أننا نخوض ونلعب.

قوله: ﴿**قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون**﴾:

الاستفهام للإنكار والتعجب، فينكر عليهم أن يستهزئوا بهذه الأمور العظيمة، ويتعجب كيف يكون أحق الحق محلا للسخرية؟

قوله: «**أبالله**»: أي بذاته وآياته فيشمل الشرعية كالاستهزاء بالقرآن، بأن يقال: هذا أساطير الأولين ـ والعياذ بالله ـ أو يستهزأ بشيء من الشرائع كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

ويشمل الكونية كأن يسخر بما قدره الله تعالى، كيف يأتي هذا في هذا الوقت؟ كيف يخرج هذا الثمر من هذا الشيء؟ كيف يخلق هذا الذي يضر الناس ويقتلهم استهزاء وسخرية.

قوله: ﴿**ورسوله**﴾: المراد هنا محمد ﷺ.

قوله: ﴿**لا تعتذروا**﴾: المراد بالنهي التيئيس أي انههم عن الاعتذار تيئيسا لهم بقبول اعتذارهم.

قوله: ﴿**قد كفرتم بعد إيمانكم**﴾: أي بالاستهزاء وهم لم يكونوا منافقين خالصين بل مؤمنين ولكن إيمانهم ضعيف، ولهذا لم يمنعهم من الاستهزاء بالله وآياته ورسوله.

قوله: ﴿**إن نَعْفُ عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين**﴾: ﴿**نعفو**﴾: ضمير الجمع للتعظيم أي الله، عز وجل. وقوله: ﴿**عن طائفة منكم**﴾: قال بعض أهل العلم: هؤلاء حضروا وصار عندهم كراهية لهذا الشيء لكنهم داهنوا فصاروا في حكمهم لجلوسهم إليه لكنهم أخف لما في قلوبهم من الكراهة، ولهذا عفا الله عنهم وهداهم للإيمان وتابوا.

قوله: ﴿**نعذب طائفة**﴾: هذا جواب الشرط أي لا يمكن أن نعفوَ عن

. . . .

الجميع بل إن عفونا فلابد أن يصاب الآخرون.

قوله: ﴿**بأنهم كانوا مجرمين**﴾: الباء للسببية، أي بسبب كونهم مجرمين بالاستهزاء وعندهم جرم ـ والعياذ بالله ـ فلا يمكن أن يوفقوا للتوبة حتى يُعفى عنهم.

ويستفاد من الآيتين:

١ ـ بيان علم الله ـ عز وجل ـ بما سيكون لقوله: ﴿**ولئن سألتهم ليقولون**﴾ وهذا مستقبل، فالله عالم ما كان وما سيكون لو كان كيف يكون قال، تعالى: ﴿**له غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله**﴾[1].

٢ ـ أن الرسول ـ ﷺ ـ يحكم بما أنزل الله إليه حيث أمره أن يقول: ﴿**أبالله وآياته...**﴾.

٣ ـ أن أعظم الكفر الاستهزاء يكون بالله وآياته ورسوله بدليل الاستفهام.

٤ ـ أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله هو أعظم استهزاء، لقوله: ﴿**أبالله وآياته..**﴾، وتقديم المتعلق يدل على الحصر كأنه ما بقي إلا أن تستهزوا بهؤلاء الذين ليسوا محلا للاستهزاء، بل أحق الحق هؤلاء الثلاثة.

٥ ـ أن المستهزيء بالله يكفر لقوله: ﴿**لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم**﴾.

٦ ـ استعمال الغلظة في محلها، وإلا فالأصل أن من جاء يعتذر يرحم، لكنه هنا ليس أهلا للرحمة.

---

(١) سورة هود، الآية: ١٢٣.

عن ابن عمر ومحمد بن كعب وزيد بن أسلم وقتادة دخل حديث بعضهم في بعض: أنه قال رجل في غزوة تبوك: «ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا، ولا أكذب ألسنا، ولا أجبن عند اللقاء - يعني الرسول ﷺ وأصحابه القراء - فقال له عوف بن مالك: كذبت ولكنك منافق، لأخبرن رسول الله ﷺ فذهب عوف إلى رسول الله ﷺ ليخبره فوجد القرآن قد سبقه.

---

٧ - قبول توبة المستهزيء بالله، لقوله: ﴿**إن نعف عن طائفة...**﴾ وهذا أمر قد وقع، فإن من هؤلاء من عفي عنه وهُديَ للإسلام وتاب وتاب الله عليه، وهذا دليل للقول الراجح أن المستهزيء بالله تقبل توبته، لكن لابد من دليل بيّن على صدق توبته، لأن كفره أشد، فليس مثل كفر الإعراض.

وهؤلاء الذين حضروا مثل الذين سبوا، قال تعالى: ﴿**وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم**﴾(١) وهم يستطيعون المفارقة، والنبي - ﷺ - امتثل غاية الامتثال، حتى إن الرجل الذي جاء يعتذر صار يقول له: ﴿**أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم**﴾(٢) ولا يزيد على هذا أبدا مع إمكان أن يزيد توبيخا وتقريعا.

قوله: «**عن ابن عمر**»: وهو صحابي و«**محمد بن كعب**» وهو تابعي و«**زيد بن أسلم**» وهو تابعي و«**قتادة**» وهو تابعي فالرواية عن ابن عمر مرفوعة، وعن الثلاثة الآخرين مرسلة.

قوله: «**دخل حديث بعضهم في بعض**»:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٦٨.

(٢) يأتي ص (٣٤).

. . . .

أي أن هذا الحديث مجموع من كلامهم وهذا يفعله بعض أئمة الرواة، كالزهري وغيره، فيحدثه جماعة بشأن قصة من القصص، كحديث الإفك مثلا فيجمعون هذا ويجعلونه في حديث واحد و يشيرون إلى هذا فيقولون ـ مثلا ـ دخل حديث بعضهم في بعض، أو يقول: حدثني بعضهم بكذا، وبعضهم بكذا وما أشبه ذلك.

قوله: «**في غزوة تبوك**»: تبوك في أطراف الشام، وكانت هذه الغزوة في رجب حين طابت الثمار، وكان مع الرسول ـ ﷺ ـ في هذه الغزوة نحو ثلاثين ألفا، ولما خرجوا رجع عبد الله بن أبي بنحو نصف المعسكر حتى قيل إنه لا يدرى أي الجيشين أكثر الذين رجعوا أو الذين ذهبوا مما يدل على وفرة النفاق في تلك السنة، وكانت في السنة التاسعة، وسببها أنه قيل للنبي ـ ﷺ ـ إن قوما من الروم ومن متنصرة العرب يجمعون له فأراد أن يغزوهم ـ ﷺ ـ إظهارا للقوة وإيمانا بنصر الله، عز وجل.

قوله: «**ما رأينا**»: تحتمل أن تكون بصرية، وتحتمل أن تكون علمية قلبية.

قوله: «**مثل قرائنا**»: المفعول الأول، والمراد بهم الرسول ـ ﷺ ـ وأصحابه.

قوله: «**أرغب بطونا**»: المفعول الثاني أي أوسع، وإنما كانت الرغبة هنا بمعنى السعة؛ لأنه كلما اتسع البطن رغب الإنسان في الأكل.

قوله: «**ولا أكذب ألسنا**» الكذب هو الإخبار بخلاف الواقع، والألسن جمع لسان والمراد: ولا أكذب قولا، واللسان يطلق على القول كثيراً في اللغة العربية كما في قوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**﴾[1] أي بلغتهم.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

. . . .

قوله: «**ولا أجبن عند اللقاء**»: الجبن: هو خور في النفس يمنع المرء من الإقدام على ما يكره، فهو خلق نفسي ذميم، ولهذا كان النبي - ﷺ - يستعيذ منه[1] لما يحصل فيه من الإحجام عما ينبغي الإقدام إليه فلهذا كان صفة ذميمة، وهذه الأوصاف تنطبق على المنافقين لا على المؤمنين، فالمؤمن يأكل بمعي واحد ثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه، والكافر يأكل بسبعة أمعاء، والمؤمن أصدق الناس ألسنا، ولا سيما النبي - ﷺ - وأصحابه فإن الله وصفهم بالصدق في قوله: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون**﴾[2].

والمنافقون أكذب الناس كما قال الله فيهم: ﴿**والله يشهد إنهم لكاذبون**﴾[3] وجعل النبي - ﷺ - الكذب من علامات النفاق[4]، والمنافقون من أجبن الناس قال تعالى: ﴿**يحسبون كل صيحة عليهم**. . . ﴾[5] فلو سمعوا أحدا ينشد ضالته لقالوا: عدو، عدو. وهم أحب الناس للدنيا إذ أصل نفاقهم من أجل الدنيا ومن أجل أن تحمى دماؤهم وأموالهم وأعراضهم.

قوله: «**كذبت**»: أي أخبرت بخلاف الواقع، وفي ذلك دليل على

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد/باب ما يتعوذ من الجبن ٢/٣١٢ من حديث سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٨.

(٣) سورة الحشر، الآية: ١١.

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان/باب علامة المنافق ١/٢٧، ومسلم في الإيمان/باب بيان خصال المنافق ١/٧٨ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) سورة المنافقون، الآية: ٤.

فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته فقال: يا رسول الله إنما كنا نخوض نتحدث حديث الركب نقطع به عنا الطريق، قال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقا بنسعة ناقة رسول الله ﷺ وإن الحجارة تنكب رجليه وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾؟ ما يلتفت إليه وما يزيده عليه»[1][2].

وجوب تكذيب الكذب مهما كان الأمر وأن السكوت عليه لا يجوز.

قوله: «**ولكنك منافق**»: لأنه لا يطلق هذه الأوصاف على رسول الله - ﷺ - وأصحابه رجل تسمى بالإسلام، وبهذا يعرف أن من يسب أصحاب رسول الله - ﷺ - أنه كافر؛ لأن الطعن فيهم طعن في الله ورسوله وشريعته.

فيكون طعناً في الله، لأنه طعن في حكمته حيث اختار لأفضل خلقه أسوأ خلقه.

وطعناً في الرسول - ﷺ -: لأنهم أصحابه والمرء على دين خليله، والإنسان يُستدل على صلاحه أو فساده أو سوء أخلاقه أو صلاحها بالقرين.

وطعناً في الشريعة: لأنهم الواسطة بيننا وبين الرسول - ﷺ - في نقل الشريعة وإذا كانوا بهذه المثابة فلا يوثق بهذه الشريعة.

قوله: «**فوجد القرآن قد سبقه**»:

أي بالوحي من الله تعالى، والله عليم بما يفعلون وبما يريدون وبما

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٠/١١٩، وابن أبي حاتم كما في الصحيح المسند لمقبل بن هادي ص(٧٧).

. . . .

يبيتون، قال تعالى: ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول﴾[1].

قوله: «وقد ارتحل وركب ناقته»: الظاهر: أن هذا من باب عطف التفسير.

قوله: «كأني أنظر إليه»: كأن إذا دخلت على مشتق فهي للتوقع، وإذا دخلت على جامد فهي للتشبيه وهنا دخلت على جامد، والمعنى: كأنه الآن أمامي من شدة يقيني به.

قوله: «بنسعة»: هي الحزام الذي يربط به الرحل.

قولـه: «والحجارة تنكب رجليه»: أي يمشي والحجارة تضرب رجليه وكأنه ـ والله أعلم ـ يمشي بسرعة ولكنه لا يحس في تلك الحال؛ لأنه يريد أن يعتذر.

قوله: «وما يزيده عليه»: أي لا يزيده على ما ذكر من توبيخ، امتثالا لأمر الله ـ عز وجل ـ وكفى بالقول الذي أرشد الله إليه نكاية وتوبيخا[2].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٠٨.

(٢) مسألة في سب الصحابة رضي الله عنهم.

قال شيخ الإسلام في الصارم المسلول ص (٥٨٦ ـ ٥٨٧): «وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله، ﷺ، إلا نفراً قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفساً، أو أنهم فسقوا عامتهم فهذا لا ريب أيضاً في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر هذا فإن كفره متعين. . . إلى أن قال: وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام».

وقال الهيثمي في الصواعق المحرقة ص (٣٧٩): «ثم الكلام ـ أي الخلاف ـ إنما هو في سب بعضهم أما سب جميعهم فلا شك في أنه كفر». =

. . . .

= وقال الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الرد على الرافضة ص (١٩): «ومن خص بعضهم بالسب فإن كان ممن تواتر النقل في فضله وكماله كالخلفاء، فإن اعتقد حقية سبه أو إباحته فقد كفر لتكذيبه ماثبت قطعاً عن رسول الله ﷺ ومكذبه كافر، وإن سبه من غير اعتقاد حقية سبه أو إباحته فقد تفسق؛ لأن سباب المسلم فسوق، وقد حكم البعض فيمن سب الشيخين بالكفر مطلقا».

وقال أيضاً: «وإن كان ممن لم يتواتر النقل في فضله وكماله، فالظاهر أن سابه فاسق إلا أن يسبه من حيث صحبته لرسول الله ﷺ فإنه يكفر».

وقال شيخ الإسلام في الصارم المسلول ص (٥٨٦): «وأما سبهم سباً لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من العلماء».

وذكر أبو يعلى من الأمثلة على ذلك اتهامهم بقلة المعرفة بالسياسة، كما في الصارم المسلول ص (٥٧١).

قال ابن كثير في تفسيره ٣/٢٧٦: «وقد أجمع العلماء رحمهم الله قاطبة على أن من سبها ـ أي عائشة ـ بعد هذا ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في الآية فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن».

وانظر القول بتكفير من قذف عائشة رضي الله عنها في الشفا ٢/١١٠٩ الصارم المسلول ص (٥٦٥) وتفسير ابن جرير ١٨/٨٣، وتفسير القرطبي ١٢/١٣٦، والمحلى ١١/٤١٥.

وأما قذف بقية أمهات المؤمنين فالأكثرون على كفر فاعل ذلك؛ لأن المقذوف زوجة رسول الله ﷺ والله تعالى إنما غضب لها؛ لأنها زوجته فهي وغيرها منهن سواء، وفيه نقص وأذى لرسول الله ﷺ.

انظر: الشفا ٢/١١١٣، والبداية والنهاية ٨/٩٥، والصواعق المحرقة ص (٣٨٧)، والمحلى ٨/٩٥.

فيه مسائل:

الأولى: وهي العظيمة أن من هزل بهذا كافر. **الثانية**: أن هذا هو تفسير الآية فيمن فعل ذلك كائنا من كان. **الثالثة**: الفرق بين النميمة والنصيحة لله ورسوله. **الرابعة**: الفرق بين العفو الذي يحبه الله وبين الغلظة على أعداء الله.

فيه مسائل:

الأولى وهي العظيمة: أن من هزل بهذا كافر: المشار إليه: «بالله، وآياته، ورسوله».

الثانية: أن هذا هو تفسير الآية فيمن فعل ذلك كائنا من كان، أي سواء كان منافقاً أو غير منافق ثم استهزأ فإنه يكفر كائنا من كان.

الثالثة: الفرق بين النميمة والنصيحة لله ولرسوله:

النميمة: من نم الحديث أي نقله ونسبه إلى غيره وهي: نقل كلام الغير للغير بقصد الإفساد. وهي من أكبر الذنوب قال ﷺ: «**لا يدخل الجنة نمام**»[1] وأخبر ـ ﷺ ـ عن رجل يعذب في قبره؛ لأنه كان يمشي بالنميمة[2]، وأما النصيحة لله ورسوله فلا يقصد بها ذلك، وإنما يقصد بها احترام شعائر الله ـ عز وجل ـ وإقامة حدوده وحفظ شريعته، وعوف بن مالك نقل كلام هذا الرجل لأجل أن يقام عليه الحد أو ما يجب أن يقام عليه.

ومن ذلك لو أن رجلا اعتمد على شخص ووثق به، وهذا الشخص يكشف سره ويستهزيء به في المجالس فإنك إذا أخبرت هذا الرجل بذلك فليس هذا من النميمة بل من النصيحة.

الرابعة: الفرق بين العفو الذي يحبه الله وبين الغلظة على أعداء الله:

---

(١) أخرجه البخاري ١٠/٤٧٦ فتح، ومسلم ١/١٠١.

(٢) أخرجه البخاري ١/٣١٧ فتح، ومسلم ١/٢٤٠.

العفو الذي يحبه الله: هو الذي فيه إصلاح، لأن الله اشترط في العفو فقال: ﴿فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾[1] أي كان عفوه مشتملا على الإصلاح، وقال بعضهم: أي أصلح الود بينه وبين من أساء إليه وهذا تفسير قاصر، والصواب: أن المراد به أصلح في عفوه أي كان في عفوه إصلاح.

فمن كان عفوه افساداً لا إصلاحاً فإنه آثم بهذا العفو، ووجه ذلك من الآية ظاهر، لأن الله قال: ﴿عفا وأصلح﴾ ولأن العفو إحسان والفساد إساءة ودفع الإساءة أولى، بل العفو حينئذ محرم.

والنبي - ﷺ - غلظ على هذا الرجل، لأن النبي - ﷺ - لم يلتفت إليه ولا يزيد على هذا الكلام الذي أمره الله به مع أن الحجارة تنكب رجل الرجل ولم يرحمه النبي - ﷺ - ولم يرق له،ولكل مقام مقال فينبغي أن يكون الإنسان شديدا في موضع الشدة لينا في موضع اللين، لكن أعداء الله - عز وجل - الأصل فيهم الشدة، قال تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾[2] ذكرها الله في سورتين من القرآن مما يدل على أنها من أهم ما يكون، لكن استعمال اللين أحيانا للدعوة والتأليف، قد يكون مستحسنا.

الخامسة: أن من الاعتذار ما لا ينبغي أن يقبل:

فالأصل في الاعتذار أن يقبل لا سيما إذا كان المعتذر محسنا لكن حصلت منه هفوة، فإن علم أنه اعتذار باطل فإنه لا يقبل.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٢) سورة التحريم، الآية: ٩.

باب قول الله تعالى:

﴿ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولَـنَّ هذا لي﴾[1] الآية.

مناسبة الباب لكتاب التوحيد: أن الإنسان إذا أضاف النعمة إلى عمله وكسبـه ففيه نوع من الإشراك بالربوبية، وإذا أضافها إلى الله لكنه زعم أنه مستحق لذلك وأن ماأعطاه الله ليس محض تفضل، لكن لأنه أهل ففيه نوع من التعلي والترفع في جانب العبودية.

قولـه: «**ولئن أذقناه**»: الضمير يعود على الإنسان، والمراد به الجنس.

وقيل: المراد به الكافر.

والظاهر: أن المراد به الجنس إلا أنه يمنع من هذه الحال الإيمان فلا يقول ذلك المؤمن، قال تعالى في أول الآية: **﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه، ويوم يناديهم أين شركائي قالوا: آذناك ما منا من شهيد، وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنـوا ما لهم من محيص، لا يسـأم الإنسـان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤوس قنوط﴾**[2] هذه حال الإنسان من حيث هو إنسان لكن الإيمان يمنع الخصال السيئة المذكورة.

قوله: «**منا**»: أضافه الله إليه، لوضوح كونها من الله ولتمام منته بها.

قوله: «**من بعد ضراء مسته**»: أي أنه لم يذق الرحمة من أول أمره بل

(١، ٢) سورة فصلت، الآيتين ٤٧ ـ ٥٠.

قال مجاهد: هذا بعملي وأنا محقوق به، وقال ابن عباس: يريد من عندي، وقوله: ﴿إنما أوتيته على علم عندي﴾ قال قتادة: على علم مني بوجوه المكاسب.

أصيب بضراء كالفقر، وفقد الأولاد وغير ذلك، ثم أذاقه بعد ذلك الرحمة حتى يحس بها مثل الذائق للطعام.

قوله: «مسته»: أي أصابته وأثرت فيه.

قوله: «لَيَقُولَنَّ هذا لي»: هذا كفر عظيم، واللام في قوله: «لَيَقُولَنَّ»: واقعة في جواب القسم المقدر قبل اللام في قوله: «ولئن أذقناه».

قوله: «وما أظن الساعة قائمة» بعد أن انغمس في الدنيا نسي الآخرة، بخلاف المؤمن إذا أصابته الضراء لجأ إلى الله ثم كشفها ثم وجد بعد ذلك لذة وسرورا يشكر الله على ذلك، أما هذا فقد نسي الآخرة وكفر بها.

قوله: ﴿ولئن رُجِعْتُ إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾:

[إن] شرطية وتأتي فيما يمكن وقوعه وفيما لا يمكن وقوعه كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾[1] والمعنى على فرض أن أرجع إلى الله إن لي عنده للحسنى.

والحسنى اسم تفضيل أي الذي هو أحسن من هذا واللام للتوكيد.

قوله: ﴿فلننبأن الذين كفروا بما عملوا﴾:

أي فلننبأن هذا الإنسان، وأظهر في مقام الإضمار من أجل الحكم على هذا القائل بالكفر ولأجل أن يشمله الوعيد وغيره.

قوله: «إنما أوتيته على علم»: في القرآن آيتان آية قال الله فيها: ﴿إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾، الثانية: ﴿إنما أوتيته

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٥.

وقال آخرون: على علم من الله أني له أهل، وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف[1].

على علم عندي﴾ والظاهر من تفسير المؤلف أنه يريد الآية الثانية.

قوله: ﴿على علم﴾: في معناه أقوال:

الأول: قال قتادة: على علم مني بوجوه المكاسب، فيكون العلم عائدا على الإنسان أي: أنني عالم بوجوه المكاسب ولا فضل لأحد علي فيما أوتيته وإنما الفضل لي.

الثاني: قال آخرون: على علم من الله أني له أهل، فيكون بذلك مدلاً على الله وأنه أهل ومستحق لأن ينعم الله عليه، والعلم هنا عائد على الله أي: أوتيت هذا الشيء على علم من الله أني مستحق له وأهل له.

فصار معنى الآية يدور على وجهين:

الوجه الأول: أن هذا إنكار أن يكون ما أصابه من النعمة من فضل الله بل زعم أنها من كسب يده وعلمه ومهارته.

الوجه الثاني: أنه أنكر أن يكون لله الفضل، وكأنه هو الذي له الفضل على الله، لأن الله أعطاه ذلك لكونه أهلا لهذه النعمة.

فيكون على كلا الأمرين غير شاكر لله، عز وجل، والحقيقة أن كل ما نؤتاه من النعم فهو من الله فهو الذي يسّرها حتى حصلنا عليها، بل كل ما نحصل عليه من علم أو قدرة أو إرادة فمن الله، فالواجب علينا أن نضيف هذه النعم إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾[2] حتى ولو حصلت لك هذه النعمة بعلمك أو مهارتك فالذي أعطاك هذا العلم أو المهارة

---

(١) انظر تفسير ابن جرير ١٠/١٠٧، الدر المنثور ٥/١٣٧.

(٢) سورة النحل، الآية: ٥٣.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكا، فأتى

هو الله، عز وجل، ثم إن المهارة أو العلم قد لا يكون سببا لحصول الرزق، فكم من إنسان عالم أو ماهر حاذق ومع ذلك لا يوفق بل يكون عاطلا.

وشكر النعمة له ثلاثة أركان:

١ ـ الاعتراف بها في القلب.

٢ ـ الثناء على الله باللسان.

٣ ـ العمل بالجوارح.

فمن كان عنده شعور في داخل نفسه أنه هو السبب لمهارته وجودته وحذقه فهذا لم يشكر النعمة، وكذلك لو أضاف النعمة بلسانه إلى غير الله أو عمل بمعصية الله في جوارحه.

قوله: «**وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن ثلاثة من بني إسرائيل**»:

جميع القصص الواردة في القرآن وصحيح السنة ليس المقصود منها مجرد الخبر، بل يقصد منها العبرة والعظة مع ما تكسب النفس من الراحة والسرور، قال الله تعالى: ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب**﴾[1].

قوله: «**من بني إسرائيل**»:

هم أولاد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

قوله: «**أبرص**»: من في جلده بياض، والبرص داء معروف، وهو من الأمراض المستعصية التي لا يمكن علاجها بالكلية، وربما توصلوا أخيرا إلى عدم انتشارها وتوسعها في الجلد لكن رفعها لا يمكن، ولهذا جعلها الله آية لعيسى، قال تعالى: ﴿**تبريء الأكمه والأبرص بإذني**﴾[2].

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١١١. (٢) سورة المائدة، الآية: ١١٠.

الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن وجلد حسن ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به قال: فمسحه فذهب عنه قذره

قوله: «**أقرع**»: من ليس على رأسه شعر.

قوله: «**أعمى**»: من فقد البصر.

قوله: «**فأراد الله**»: وفي بعض النسخ «**أراد الله**» فعلى إثبات الفاء يكون خبر [إن] محذوفا دل عليه السياق تقديره: إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى أقص عليكم نبأهم فأراد الله أن يبتليهم.

ولا يمكن أن يكون «أبرص وأقرع وأعمى» خبرا لأنها بدل، وعلى حذف الفاء يكون الخبر جملة: «**أراد الله**» والإرادة هنا كونية.

قوله: «**يبتليهم**»: أي يختبرهم كما قال الله تعالى: ﴿**ونبلوكم بالشر والخير فتنة**﴾(1) وقال تعالى: ﴿**هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر**﴾(2).

قوله: «**ملكا**»: أحد الملائكة: هم عالم غيبي خلقهم الله من نور وجعلهم قائمين بطاعة الله، لا يأكلون ولا يشربون، يسبحون الليل والنهار لا يسأمون، لهم أشكال وأعمال ووظائف مذكورة في الكتاب والسنة، ويجب الإيمان بهم وهو أحد أركان الإيمان الستة.

قال أهل اللغة: وأصل الـ [ملك] مأخوذ من الألوكة وهي الرسالة، وعلى هذا يكون أصله مَألَك فصار فيه إعلال قلبي، فصار مَلأَك ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام الساكنة وحذفت الهمزة تخفيفا، فصار مَلَك ولهذا في الجمع تأتي الهمزة: ملائكة.

وهذا الملك الذي بعث جعله الله من جنس هؤلاء.

قوله: «**ويذهب**»: يجوز الرفع والنصب، والرفع أولى.

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.   (2) سورة النمل، الآية: ٤٠.

فأعطى لوناً حسناً وجلداً حسنا، قال: فأي المال أحب إليك؟ قال: الإبل أو البقر ـ شك إسحاق ـ فأعطى ناقة عشراء فقال: بارك الله لك فيها. قال: فأتى الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني الذي قذرني الناس به، فمسحه فذهب عنه قذره

قوله: «**قذرني**»: أي استقذرني وكرهوا مخالطتي من أجله.

قوله: «**به**»: الباء للسببية أي بسببه.

قوله: «**فمسحه**»: ليتبين أن لكل شيء سببا، وبريء بإذن الله عز وجل وبدأ يذهب القذر قبل اللون الحسن والجلد الحسن، لأنه يبدأ بزوال المكروه قبل حصول المطلوب كما يقال: التخلية قبل التحلية.

قوله: «**قال: الإبل أو البقر ـ شك إسحاق**»:

الظاهر: أنه الإبل كما يفيد السياق، وإسحاق أحد رواة الحديث.

قوله: «**عشراء**»: قيل: هي الحامل مطلقا، وقال في القاموس: هي التي بلغ حملها عشرة أشهر أو ثمانية، سخرها الله عز وجل وذللها ولعلها كانت قريبة من الملك فأعطاه إياها.

قوله: «**بارك الله لك فيها**»:

يحتمل أن لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء، وهو الأقرب؛ لأنه أسلم من التقدير. ويحتمل أنه خبر محض كأنه قال: هذه ناقة عشراء مبارك لك فيها ويكون المعنى على تقدير (قد) أي: فقال: قد بارك الله لك فيها.

قوله: «**فأتى الأقرع**»:

وهو الرجل الثاني في الحديث.

قوله: «**فقال: أي شيء أحب إليك قال: شعر حسن**» ولم يكتف بمجرد الشعر بل طلب شعرا حسنا.

وأعطي شعرا حسنا، فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: البقر أو الإبل فأعطي بقرة حاملا قال: بارك الله لك فيها. فأتى الأعمى، فقال: أي شيء أحب إليك.؟ قال: يرد الله إلي بصري فأبصر به الناس، فمسحه فرد الله إليه بصره، قال: فأي المال أحب إليك. قال: الغنم

قوله: «**الذي قذرني الناس به**»:

أي القرع لأنه إذا كان أقرع كرهه الناس واستقذروه، وهذا يدل على أنهم لا يغطون رؤوسهم بالعمائم ونحوها، وإن كان يبدو بعض الرأس من جوانب العمامة فيكرهه الناس مما بدأ منها.

قوله: «**فذهب عنه**»:

وهذه نعمة من الله عز وجل أن يستجاب للإنسان.

قوله: «**البقر أو الإبل**»: الشك من إسحاق، وسياق الحديث يدل على أنه أعطي البقر.

قوله: «**فأتى الأعمى**»:

هذا هو الرجل الثالث في هذه القصة.

قوله: «**فأبصر به الناس**»:

لم يطلب بصرا حسنا كما طلبه صاحباه، وإنما طلب بصرا يبصر به الناس فقط.

لقوله: «**فرد الله إليه بصره**» الظاهر: أن بصره الذي كان معه من قبل هو ما يبصر به الناس فقط.

قوله: «**قال: الغنم**»:

هذا يدل على زهده كما يدل على أنه صاحب سكينة وتواضع. لأن السكينة في أصحاب الغنم.

فأعطي شاة والدا فأنتج هذان وولد هذا فكان لهذا واد من الإبل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم.

قال: ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته قال: رجل مسكين وابن سبيل قد انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله

قوله: «**شاة والدا**»:

قيل: إن المعنى قريبة الولادة ويؤيده أن صاحبيه أعطيا أنثى حاملا، ولما يأتي من قوله: «**فأنتج هذان وولد هذا**» والشيء قد يسمى بالاسم القريب فقد يعبر عن الشيء حاصلا وهو لم يحصل، لكنه قريب الحصول.

قوله: «**فأُنتج هذان**»: بالضم، وفي رواية بالفتح: «**فأَنتج**» وفي رواية: «فنَتَجَ هذان».

والأصل في اللغة في مادة [نتج] أنها مبنية للمفعول والإشارة إلى صاحب الإبل والبقر، و«**أنتج**» أي حصل لهما نتاج الإبل والبقر.

قوله: «**وولد هذا**»:

أي صار لشاته أولاد، قالوا: والمنتج من أنتج، والناتج من نتج، والمولد من ولد، ومن تولى توليد النساء يقال له: القابلة، ومن تولى توليد غير النساء يقال له: منتج أو ناتج أو مولد.

قوله: «**فكان لهذا واد من الإبل**»:

مقتضى السياق أن يقول فكان لذلك. لأنه أبعد المذكورين، لكنه استعمل الإشارة للقريب في مكان البعيد وهذا جائز وكذا العكس.

قوله: «**في صورته وهيئته**»:

الصورة في الجسم، والهيئة في الشكل واللباس وهذا هو الفرق بينهما.

قوله: «**رجل مسكين**»:

ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيرا أتبلغ به في سفري، فقال: الحقوق كثيرة. فقال له: كأني أعرفك ألم تكن أبرص يقذرك الناس فقيرا فأعطاك الله عز وجل المال؟ فقال:

خبر لمبتدأ محذوف تقديره أنا رجل مسكين، والمسكين: الفقير وسمي الفقير مسكينا؛ لأن الفقر أسكنه وأذله، والغني في الغالب يكون عنده قوة وحركة.

قوله: «**انقطعت بي الحبال في سفري**»:

الحبال الأسباب، فالحبل يطلق على السبب وبالعكس قال تعالى: ﴿**فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع**﴾[1] ولأن الحبل سبب يتوصل به الإنسان إلى مقصوده كالرشاء يتوصل به الإنسان إلى الماء الذي في البئر.

قوله: «**فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك**»:

[لا]: نافية للجنس، والبلاغ بمعنى الوصول ومنه تبليغ الرسالة أي إيصالها إلى المرسل إليه والمعنى: لا شيء يوصلني إلى أهلي إلا بالله ثم بك، فالمسألة فيها ضرورة.

قوله: «**أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن**»:

السؤال هنا ليس سؤال استخبار بل سؤال استجداء؛ لأن «سأل» تأتي بمعنى استجدى وبمعنى استخبر، تقول: سألته عن فلان أي استخبرته، وسألته مالاً أي استجديته واستعطيته، ولم يقل أسألك بالله لأجل أن يذكره بنعمة الله عليه ففيه إغراء له على الإعانة لهذا المسكين، لأنه جمع بين أمرين كونه مسكينا وكونه ابن سبيل، ففيه سببان يقتضيان الإعطاء.

قوله: «**بعيراً**»:

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٥.

إنما ورثت هذا المال كابرا عن كابر فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأقرع في صورته، فقال له مثل ما قال لهذا ورد

يدل على أن الأبرص أعطى الإبل، وتعبير إسحاق «الإبل أو البقر» من باب ورعه.

قوله: **«أتبلغ به في سفري»**: أي ليس أطيب الإبل وإنما يوصلني إلى أهلي فقط.

قوله: **«الحقوق كثيرة»**:

أي هذا المال الذي عندي متعلق به حقوق كثيرة ليس حقك أنت فقط. وتناسى - والعياذ بالله - أن الله هو الذي منَّ عليه بالجلد الحسن واللون الحسن والمال.

قولـه: **«كأني أعرفك»**: كأن هنا: للتشبيه؛ لأنها إذا دخلت على جامد فهي للتشبيه، وإذا دخلت على مشتق فهي للظن والحسبان، والمعنى: أعرفك معرفة تامة.

قوله: **«ألم تكن أبرص يقذرك الناس»**:

ذكره الملك بنعمة الله عليه، وعرفه بما فيه من العيب السابق حتى يعرف قدر النعمة، والاستفهام للتقرير لدخوله على «لم» كقوله تعالى: ﴿**ألم نشرح لك صدرك**﴾[1].

قوله: **«كابرا عن كابر»**:

أنكر أن المال من الله لكنه لم يستطع أن ينكر البرص.

و[كابرا] منصوبة على نزع الخافض أي من كابر أي ممن يكبرني، وهو الأب عن كابر له وهو الجد، وقيل المراد: الكبر المعنوي أي أننا شرفاء وسادة

---

(١) سورة الشرح، الآية: ١.

عليه مثل ما رد عليه هذا فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت.
قال: وأتى الأعمى في صورتـه فقال: رجل مسكين وابن سبيل قد

وفي نعمة من الأصل وليس هذا المال مما تجدد، واللفظ يحتمل المعنيين جميعا.

قوله: «**إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت**»:

[إن] شرطية ولها مقابل، يعني وإن كنت صادقا فأبقى الله عليك النعمة.

فإن قيل: كيف يأتي بـ «إن» الشرطية الدالة على الاحتمال مع أنه يعرف أنه كاذب؟.

أجيـب: أن هذا من باب التنزل مع الخصم، والمعنى: إن كنت كما ذكرت عن نفسك فأبقى الله عليك هذه النعمة، وإن كنت كاذبا وأنك لم ترثه كابرا عن كابر فصيرك الله إلى ما كنت، ولم يقل: «إلى ما أقول»؛ لأنه كان على ذلك بلا شك.

والتنزل مع الخصم يرد كثيرا في الأمور المتيقنة كقوله تعالى: ﴿**آلله خيرٌ أمّا يشركون**﴾[1] ومعلوم أنه لا نسبة وأن الله خير مما يشركون ولكن هذا من باب محاجة الخصم لإدحاض حجته.

قوله: «**وأتى الأقرع في صورته**»: الفاعل المَلَكَ وهنا قال: «**في صورته**» فقط وفي الأول قال: «**في صورته وهيئته**» فالظاهر أنه تصرف من الرواة وإلا فالغالب أن الصورة قريبة من الهيئة، وإن كانت الصورة تكون خلقة، والهيئة تكون تصنعا في اللباس ونحوه.

قوله: «**فقال له مثل ما قال لهذا**»: المشار إليه الأبرص.

قوله: «**فرد عليه**»: أي الأقرع.

---

(١) سورة النمل، الآية: ٥٩.

انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري. قال: كنت أعمى فرد الله علي بصري فخذ ما شئت فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله،

قوله: «مثل مارد عليه هذا» أي الأبرص.

فكلا الرجلين ـ والعياذ بالله ـ غير شاكر لنعمة الله ولا معترف بها، ولا راحم لهذا المسكين الذي انقطع به السفر.

قوله: «فصيرك الله إلى ما كنت عليه»:

أي ردك الله إلى ما كنت عليه من القرع الذي يقذرك الناس به.

قوله: «ابن سبيل»: أي مسافر سمي بذلك لملازمته للطريق، ومنه سمي ابن الماء لطير الماء، فكل شيء يلازم شيئا فإنه يضاف إليه بلفظ البنوة.

قوله: «فرد الله إليَّ بصري»: اعترف بنعمة الله، وهذا أحد أركان الشكر، والركن الثاني: العمل بالجوارح في طاعة المنعم، والركن الثالث: الاعتراف بالنعمة في القلب قال الشاعر:

أفادتكم النعماءُ مني ثلاثةً ... يدي ولساني والضمير المحجبا

قوله: «فوالله لا أجهدك بشيء أخذته لله»:

الجهد: المشقة، والمعنى: لا أشق عليك بمنع ولا منة، واعترافه بلسانه مطابق لما في قلبه فيكون دالا على الشكر بالقلب بالتضمن.

قوله: «خذ ما شئت ودع ما شئت»:

هذا من باب الشكر بالجوارح، فيكون هذا الأعمى قد أتم أركان الشكر.

قوله: «لله»:

اللام للاختصاص، والمعنى لأجل الله، وهذا ظاهر في إخلاصه لله فكل ما تأخذه لله فأنا لا أمنعك منه ولا أردك.

فقال: أمسك مالك فإنما ابتليتم فقد رضي الله عنك وسخط على صاحبيك» أخرجاه[1].

قوله: «**فإنما ابتليتم**»:

ابتلاهم الله وظاهر الحديث أن قصتهم مشهورة معلومة بين الناس؛ لأن قوله: «**إنما ابتليتم**» يدل على أن عنده علم بما جرى لصاحبيه وغالبا أن مثل هذه القصة تكون مشهورة بين الناس.

قوله: «**فقد رضي الله عنك**»:

يعني لأنك شكرت نعمة الله بالقلب واللسان والجوارح.

قوله: «**وسخط على صاحبيك**»:

لأنهما كفرا نعمة الله، سبحانه، وأنكرا أن يكون الله منَّ عليهما بالشفاء والمال.

وفي هذا الحديث من العبر شيء كثير منها:

١ - أن الرسول - ﷺ - يقص علينا أنباء بني إسرائيل لأجل الاعتبار والاتعاظ بما جرى وهو أحد الأدلة لمن قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، ولاشك أن هذه قاعدة صحيحة.

٢ - بيان قدرة الله عز وجل بإبراء الأبرص والأقرع والأعمى من هذه العيوب التي فيهم.

٣ - أن الملائكة يتشكلون حتى يكونوا على صورة البشر؛ لقوله: «فأتى الأبرص في صورته».

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء/باب حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل ٢/٤٩٤، ومسلم في الزهد والرقائق ٤/٢٢٧٥.

. . . .

---

٤ ـ أن الملائكة أجسام وليسوا أرواحا أو معاني أو قوى فقط.
٥ ـ حرص الرواة على نقل الحديث بلفظه.
٦ ـ أن الإنسان لا يلزمه الرضاء بقضاء الله ـ أي بالمقضي ـ لأن هؤلاء الذين أصيبوا قالوا: أحب إلينا كذا وكذا وهذا يدل على عدم الرضا.
وللإنسان عند المصائب أربع مقامات:
جزع، وهو محرم.
صبر، وهو واجب.
رضا، وهو مستحب.
شكر، وهو أحسن وأطيب.
وهنا إشكال وهو كيف يشكر الإنسان ربه على المصيبة وهي لا تلائمه؟.
أجيب: أن الإنسان إذا آمن بما يترتب على هذه المصيبة من الأجر العظيم عرف أنها تكون بذلك نعمة، والنعمة تشكر.
وأما قوله ﷺ: «**فمن رضي فله الرضا ومن سخط فعليه السُّخْطُ**»[1].
فالمراد بالرضا هنا الصبر، أو الرضا بأصل القضاء الذي هو فعل الله فهذا يجب الرضا به؛ لأن الله ـ عز وجل ـ حكيم، ففرق بين فعل الله والمقضي.
والمقضي ينقسم إلى: مصائب لا يلزم الرضا بها، وإلى أحكام شرعية يجب الرضا بها.
٧ ـ جواز الدعاء المعلق لقوله: «**إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت**» وفي القرآن قال الله تعالى: ﴿**والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين**﴾[2] ﴿**والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين**﴾[3].

---

(١) ٢/٢٢٢.
(٢) سورة النور، الآية: ٧.
(٣) سورة النور، الآية: ٩.

. . . .

٨ ـ جواز التنزل مع الخصم فيما لا يقربه الخصم المتنزل؛ لأجل إفحام الخصم؛ لأن الملك يعلم أنه كاذب ولكن بناء على قوله: إن هذا ما حصل، وأن المال ورثه كابرا عن كابر، وقد سبق بيان وروده في القرآن ومنه أيضا قوله تعالى: **﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾**[1] ومعلوم أن الرسول ﷺ وأصحابه على هدى وأولئك على ضلال، ولكن هذا من باب التنزل معهم من باب العدل.

٩ ـ أن بركة الله لا نهاية لها، ولهذا كان لهذا واد من الإبل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم.

١٠ ـ هل يستفاد منه أن دعاء الملائكة مستجاب أو أن هذه قضية عين؟.
الظاهر: أنها قضية عين وإلا لكان الرجل إذا دعا لأخيه بظهر الغيب، وقال الملك: آمين ولك بمثله علمنا أن الدعاء قد استجيب.

١١ ـ بيان أن شكر كل نعمة بحسبها، فشكر نعمة المال أن يبذل في سبيل الله، وشكر نعمة العلم أن يبذل لمن سأله بلسان الحال أو المقال، والشكر الأعم أن يقوم بطاعة المنعم في كل شيء.
ونظير هذا مامر أن التوبة من كل ذنب بحسبه لكن لا يستحق الإنسان وصف التوبة المطلق إلا إذا تاب من جميع الذنوب.

١٢ ـ جواز التمثيل وهو أن يتمثل الإنسان بحال ليس هو عليها في الحقيقة، مثل أن يأتي بصورة مسكين وهو غني وما أشبه ذلك إذا كان فيه مصلحة وأراد أن يختبر إنساناً بمثل هذا فله ذلك.

١٣ ـ أن الابتلاء قد يكون عاما وظاهرا يؤخذ من قوله: **«فإنما ابتليتم»** وقصتهم مشهورة كما سبق.

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

. . . .

---

١٤ ـ فضيلة الورع والزهد وأنه قد يجر صاحبه إلى ما تحمد عقباه؛ لأن الأعمى كان زاهدا في الدنيا فكان شاكرا لنعمة الله.

١٥ ـ ثبوت الإرث في الأمم السابقة لقوله: **«ورثته كابرا عن كابر»**.

١٦ ـ أن من صفات الله ـ عز وجل ـ الرضا والسخط والإرادة؛ وأهل السنة والجماعة يثبتونها على المعنى اللائق بالله على أنها حقيقة.

وإرادة الله نوعان: كونية، وشرعية، والفرق بينهما: أن الكونية يلزم بها وقوع المراد ولا يلزم أن يكون محبوبا لله.

وأما الشرعية: فإنه لا يلزم بها وقوع المراد ويلزم أن يكون محبوبا لله.

فإن قيل: هل الله يريد الخير كونا أو شرعا؟.

أجيب: أن الخير إذا وقع فهو مراد لله كونا وشرعا، وإذا لم يقع فهو مراد لله شرعا فقط.

ولهذا نقول الإرادة الشرعية بمعنى المحبة، والكونية بمعنى المشيئة.

وإثبات صفة الرضا لله سبحانه لا يقتضي انتفاء صفة الحكمة، بخلاف رضا المخلوق فقد تنتفي معه الحكمة، فإن الإنسان إذا رضي عن شخص مثلا فإن عاطفته قد تحمله على أن يرضى عنه بكل شيء ولا يضبط نفسه في معاملته لشدة رضاه عنه، قال الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... كما أن عين السخط تبدي المساويا

لكن رضا الله مقرون بالحكمة، كما أن غضب الخالق ليس كغضب المخلوق، فلا تنتفي الحكمة مع غضب الخالق بخلاف غضب المخلوق فقد يخرجه عن الحكمة لشدة غضبه.

ومن فسر الرضا بالثواب أو إرادته فرأيه مردود عليه، فإنه إذا قيل: إن

. . . .

معنى [رضي] أي أراد أن يثيب فمعناه أنه لا يرضى، ولو قالوا: لا يرضى لكفروا لكن أولوها تأويلا يستلزم جواز نفي الرضا، لأن المجاز معناه نفي الحقيقة وهذا أمر خطير جدا.

ولهذا بين شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم: أنه لا مجاز في القرآن ولا في اللغة خلافا لمن قال: كل شيء في اللغة مجاز.

١٧ ـ أن الصحبة تطلق على المشاكلة في شيء من الأشياء ولا يلزم منها المقارنة لقوله: «وسخط على صاحبيك» فالصاحب هنا: من يشبه حاله في أن الله أنعم عليه بعد البؤس.

١٨ ـ اختبار الله ـ عز وجل ـ بما أنعم عليهم به.

١٩ ـ أن التذكير قد يكون بالأقوال أو الأفعال أو الهيئات.

٢٠ ـ أنه يجوز للإنسان أن ينسب لنفسه شيئا لم يكن من أجل الاختبار لقول الملك: إنه فقير وابن سبيل.

٢١ ـ أن هذه القصة كانت معروفة مشهورة لقوله: **«فقد رضي الله عنك وسخط على صاحبيك»**.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآية، **الثانية**: ما معنى: «ليقولن هذا لي». **الثالثة**: ما معنى قوله: «إنما أوتيته على علم». **الرابعة**: ما في هذه القصة العجيبة من العبر العظيمة.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآية:

وهي قوله تعالى: **﴿ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي﴾**: وقد سبق أن الضمير في قوله: «**أذقناه**» يعود على الإنسان باعتبار الجنس.

الثانية: ما معنى: «**ليقولن هذا لي**»:

اللام للاختصاص، والمعنى أني حقيق به وجدير به.

الثالثة: ما معنى قوله: «**إنما أوتيته على علم**»: وقد سبق بيان ذلك.

الرابعة: ما في هذه القصة العجيبة من العبر العظيمة: وقد سبق ذكر عبر كثيرة وهذا ليس استيعابا ومن ذلك:

١ - الفرق بين الأبرص والأقرع والأعمى.

٢ - أن الأبرص والأقرع جحدا نعمة الله، عز وجل، والأعمى اعترف بنعمة الله.

٣ - عندما طلب الملك من الأعمى المساعدة قال خذ ما شئت فدل هذا على جوده وإخلاصه لله، لأنه قال: فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله، عز وجل. بخلاف الأبرص والأقرع حيث كانوا أشحاء بخلاء منكرين نعمة الله، عز وجل.

باب قول الله تعالى:

﴿فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾[1] الآية[2].

قولـه: «**فلما آتاهما**»: الضمير يعود على ما سبق ولهذا ينبغي أن يكون الشرح من قوله تعالى: «**هو الذي خلقكم من نفس واحدة...**»[3]:

قوله: «**خلقكم من نفس واحدة**» فيها قولان:

الأول: أن المراد بالنفس الواحدة العين الواحدة، أي من شيء معين وهو آدم، عليه السلام، وقوله: «**وجعل منها زوجها**» «مِنْ»: للتبعيض، لأن حواء خلقت من ضلع آدم.

الثـاني: أن المراد بالنفس الجنس، وجعل من هذا الجنس زوجه، ولم يجعل زوجه من جنس البقر أو الضأن أو الملائكة مثلا، والنفس قد يراد بها الجنس كما في قوله تعالى: ﴿**لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم**﴾[4] أي من جنسهم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٩٠.

(٢) قال الشيخ عبدالرحمن السعدي في القول السديد ص (١٣١):

«مقصـود الـترجمة: أن من أنعم الله عليهم بالأولاد، وكمَّل الله النعمة بهم بأن جعلهم صالحين في أبدانهم، وتمام ذلك أن يصلحوا في دينهم، فعليهم أن يشكروا الله على انعامه، وأن لا يُعَبِّدُوا أولادهم لغير الله، أو يضيفوا النعم لغير الله، فإن ذلك كفران للنعم مناف للتوحيد».

(٣) سورة النساء، الآية: ١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.

قوله: «**ليسكن إليها**»:

سكون الرجل إلى زوجته ظاهر من أمرين:

أولا: لأن بينهما من المودة والرحمة ما يقتضي الأنس والاطمئنان والاستقرار.

ثانيا: سكون من حيث الشهوة، وهذا سكون خاص لا يوجد له نظير حتى بين الأم وابنها.

وقوله: «**ليسكن إليها**»: تعليل لكونها من جنسه أو من النفس المعينة.

قوله: «**فلما تغشاها**»:

أي جامعها، وعبارة القرآن والسنة عن الجماع كناية، قال تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾(١) وقال: ﴿**اللاتي دخلتم بهن**﴾(٢) وقال تعالى: ﴿**وقد أفضى بعضكم إلى بعض**﴾(٣) كأن الاستحياء من ذكره بصريح اسمه أمر فطري؛ ولأن الطباع السليمة تكره أن تذكر هذا الشيء باسمه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، فإنه قد يصرح به كما في قوله - ﷺ - لما عز وقد أقر عنده بالزنى: «أنكتها لا يكني»(٤)، لأن الحاجة هنا داعية للتصريح حتى يتبين الأمر جليا، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وتشبيه علو الرجل المرأة بالغشيان أمر ظاهر، كما أن الليل يستر الأرض بظلامه. قال، تعالى: ﴿**والليل إذا يغشى**﴾(٥) ولم يقل: فلما غشيها، لأن

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢١.

(٤) أخرجه البخاري في الحدود/باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست ٤/٢٥٦.

(٥) سورة الليل، الآية: ١.

تغشى أبلغ، وفيه شيء من المعالجة، ولهذا جاء في الحديث: **«إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها»**[1] الجلوس بين شعبها الأربع هذا غشيان و[جهدها] هذا تغشي.

قوله: **«حملت حملا خفيفا»**:

الحمل في أوله خفيف نطفة ثم مضغة.

قولـه: **«فمـرت به»**: المـرور بالشيء تجاوزه من غير تعب ولا إعياء، والمعنى تجاوزت هذا الحمل الخفيف من غير تعب ولا إعياء.

قوله: **«فلما أثقلت»**: الإثقال في آخر الحمل.

قوله: **«دعوا الله»**:

ولم يقل: دعيا، لأن الفعل واوي فعاد إلى أصله.

قوله: **«الله ربهما»**:

أتى بالألوهية والربوبية؛ لأن الدعاء يتعلق به جانبان:

الأول: جانب الألوهية من جهة العبد أنه داع، والدعاء عبادة.

الثاني: جانب الربوبية، لأن في الدعاء تحصيلا للمطلوب وهذا يكون متعلقا بالله.

والظاهر أنهما قالا: اللهم ربنا، ويحتمل أن يكون بصيغة أخرى.

قوله: **«لئن آتيتنا صالحا»**: أي أعطيتنا.

وقوله: **«صالحا»**:

هل المراد صلاح البدن أو المراد صلاح الدين؟ أي لئن آتيتنا بشراً سوياً ليس فيه عاهة ولا نقص، أو صالحا بالدين فيكون تقيا قائما بالواجبات؟.

---

(١) أخرجه البخاري في الغسل/باب إذا التقى الختانان ١/١١١، ومسلم في الحيض/باب نسخ الماء من الماء ١/٢٧١.

. . . .

الجـواب: يشمل الأمرين جميعاً، وكثير من المفسرين لم يذكر إلا الأمر الأول وهو الصلاح البدني، لكن لا مانع من أن يكون شاملا للأمرين جميعا.

قوله: «**لَنكونن من الشاكرين**»:

أي من القائمين بشكرك على هذا الولد الصالح.

والجملة هنا فيها قسم وشرط، قسم متقدم وشرط متأخر، والجواب فيه للقسم ولهذا جاء مقرونا باللام: لنكونن.

قوله: ﴿**فلما آتاهما صالحا**﴾ هنا حصل المطلوب، لكن النتيجة بالعكس فلم يحصل الشكر الذي وعدا الله به، بل جعلا له شركاء فيما آتاهما.

قوله: «**جعلا له شركاء فيما آتاهما**»:

الذين يرجحون أن المراد بالصلاح صلاح البدن يقولون إنه قال: ﴿**فلما آتاهما صالحا جعلا له**. . .﴾ والجواب متعقب للشرط وهذا يدل على أن الشرك حين الإتيان وهو صغير، ومثل هذا لا يعرف أيصلح في المستقبل أم لايصلح ولهذا أكثر المفسرين على أن المراد بالصلاح الصلاح البدني.

فمعاهدة الإنسان ربه أن يفعل العبادة مقابل تفضل الله عليه، ولكن الغالب أنه لا تكون، ففي سورة التوبة قال تعالى: ﴿**ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون**﴾[1] وفي هذه الآية قال تعالى: ﴿**لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء**﴾ فكانوا من المشركين لا من الشـاكرين، وبهذا نعرف الحكمة من نهي النبي - ﷺ - عن النذر لأن النذر معاهدة مع الله، عز وجل، ولهذا نهى النبي - ﷺ - عن النذر وقال: «**إنه لا**

---

(١) سورة التوبة، الآيتان: ٧٥ ـ ٧٦.

. . . .

يأتي بخير، وإنما يُستخرج به من البخيل»[1] وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى تحريم النذر، وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يميل إلى تحريم النذر[2]، لأن الرسول ـ ﷺ ـ نهى عنه ونفى أنه لا يأتي بخير، إذاً مالذي نستفيد من أمرٍ نهى عنه الرسول ﷺ؟

الجواب: لا نستفيد إلا المشقة على أنفسنا وإلزام أنفسنا بما نحن منه في عافية، ولهذا القول بتحريم النذر قول قوي جدا ولا يعرف مقدار وزن هذا القول إلا من عرف أسئلة الناس وكثرتها ورأى أنهم يذهبون إلى كل عالم لعلهم يجدون خلاصا مما نذروا.

قوله: **«جعلا له شركاء فيما آتاهما»**:

هذا الولد الذي آتاهما الله ـ عز وجل ـ كان صالحا فكيف جعلا في هذا الولد شركا بل شركاء؟. نقول هذا على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يعتقدا أن الذي أتى بهذا الولد هو الولي الفلاني أو الصالح الفلاني فهذا شرك أكبر، لأنهما أضافا الخلق إلى غير الله.

ومن هذا أيضا ما يوجد عند بعض الأمم الإسلامية الآن، فتجد المرأة التي لا يأتيها الولد تأتي إلى قبر الولي الفلاني، كما يزعمون أنه ولي الله ـ والله أعلم بولايته ـ فتقول: يا سيدي فلان أعطني الولد.

الوجه الثاني: أن يضيف سلامة المولود ووقايته إلى الأطباء وإرشاداتهم، وإلى القوابل وما أشبه ذلك، فيقولون مثلا سلم هذا الولد من الطلق؛ لأن

---

(١) أخرجه مسلم في النذر/باب النهي عن النذر ٣/١٢٦١ وأخرج البخاري نحوه في الأيمان/باب الوفاء بالنذر ٤/٢٢٧، ومسلم في النذر/باب النهي عن النذر ٣/١٢٦١ من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٢) انظر الاختيارات ص (٣٢٨).

. . . .

القابلة امرأة متقنة جيدة، فهنا أضاف النعمة إلى غير الله وهذا نوع من الشرك ولا يصل إلى حد الشرك الأكبر، لأنه أضاف النعمة إلى السبب ونسي المسبب وهو الله، عز وجل.

الوجه الثالث أن لا يشرك من ناحية الربوبية بل يؤمن أن هذا الولد خرج سالما بفضل الله ورحمته، ولكن يشرك من ناحية العبودية فيقدم محبته على محبة الله ورسـوله، ويلهيه عن طاعة الله ورسوله قال تعالى: ﴿**إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم**﴾[1] فكيف تجعل هذا الولد ندا لله في المحبة؟ وربما قدمت محبته على محبة الله، والله هو المتفضل عليك به، ولهذا قال: «**فلما آتاهما**» ففيه نقد لاذع أن يجعل شريكا مع الله مع أن الله هو المتفضل به، ثم قال: ﴿**فتعالى الله عما يشركون**﴾ أي: ترفّع وتقدّس عما يشركون به من هذه الأصنام وغيرها.

فالآية صريحة وواضحة، وهي على القول بأن قوله: ﴿**خلقكم من نفس واحدة**﴾: أي من جنس واحد ليس فيها تعرض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، ويكـون السياق فيهـا جاريا على الأسلوب العربي الفصيح الذي له نظير في القرآن كقوله تعالى:

﴿**لقد من الله على المؤمنين إذ جعل فيهم رسولا من أنفسهم**﴾[2] أي من جنسهم، وبهذا التفسير الواضح البيّن يسلم الإنسان من إشكالات كثيرة.

أما على القول الثاني بأن المراد بقوله تعالى: ﴿**من نفس واحدة**﴾ أي آدم ﴿**وجعل منها زوجها**﴾[3] أي حواء، فيكون معنى الآية خلقكم من آدم وحواء

---

(١) سورة التغابن، الآية: ١٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.

(٣) سورة النساء، الآية: ١.

. . . .

فلما جامع آدم حواء حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا ـ أي آدم وحواء ـ الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما، فأشرك آدم وحواء بالله لكن يقولون إشراك طاعة لا إشراك عبادة، «فتعالى الله عما يشركون» وهذا التفسير منطبق على المروي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، وسنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ وجه ضعفه وبطلانه.

وهناك قول ثالث: أن المراد بقوله تعالى: ﴿من نفس واحدة﴾ أي آدم وحواء: «فلما تغشاها» انتقل من العين إلى النوع، أي من آدم، إلى النوع الذي هو جنس بني آدم أي فلما تغشى الإنسان الذي تسلسل من آدم وحواء زوجته... إلى آخره، ولهذا قال تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ بالجمع ولم يقل عما يشركان ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾[1] أي جعلنا الشهب الخارجة منها رجوما للشياطين، وقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة﴾[2] أي جعلناه بالنوع فأول الآية في آدم وحواء ثم انتقلت من العين إلى النوع.

وهذا التفسير له وجه، وفيه تنزيه آدم وحواء من الشرك، لكن فيه شيء من الركاكة لتشتت الضمائر فقوله: «فلما تغشاها» هذا شيء آخر غير الأول.

وأما قوله تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾: فجمع لأن المراد بالمثنى الجنس أو الاثنين من هذا الجنس فصح أن يعود الضمير إليه مجموعا كما في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[3] ولم يقل اقتتلتا لأن الطائفتين جماعة.

---

(١) سورة الملك، الآية: ٥.

(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ١٢ ـ ١٣. (٣) سورة الحجرات، الآية: ٩.

قال ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله كعبد عمرو، وعبد الكعبة وما أشبه ذلك حاشا عبد المطلب.

قوله: «**فتعالى الله عما يشركون**»: تعالى: أي ترفع وتقدس عما يشركون به من هذه الأصنام وغيرها.

قوله: «**اتفقوا**».

أي أجمعوا، والإجماع أحد الأدلة الشرعية التي تثبت بها الأحكام.

والأدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

قوله: «**وما أشبه ذلك**»: مثل: عبد الحسين، عبد الرسول، عبد المسيح، عبد علي.

وأما قوله ﷺ: «**تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم....**»[1] الحديث، فهذا وصف وليس عَلَما، فشبَّه المنهمكَ بمحبة هذه الأشياء المُقدِّمَ لها على ما يرضي الله بالعابد لها كقولك: عابد الدينار فهو وصف فلا يتناوله، فلا يعارض الإجماع.

قوله: «**حاشا عبد المطلب**»:

حاشا الاستثنائية إذا دخلت عليه [ما] وجب نصب ما بعدها، وإلا جاز فيه النصب والجر.

وبالنسبة: [لعبد المطلب] مستثنى من الإجماع على تحريمه فهو مختلف فيه، فقال بعض أهل العلم: لا يمكن أن نقول بالتحريم والرسول - ﷺ - قال:

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد/باب الحراسة في الغزو ٢/٣٢٧، من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

وعن ابن عباس في الآية قال: «لما تغشاها آدم حملت فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني أو لأجعلن له قرني إيل فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلن يخوفهما، سمياه عبد الحارث، فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتا، ثم حملت فأتاهما

أنا النبي لا كَذِبْ أنا ابنُ عبدِ المطلبْ[1]

فالنبي - ﷺ - لا يفعل حراما فيجوز أن يُعبَّد للمطلب إلا إذا وجد ناسخ وهذا تقرير ابن حزم، رحمه الله، ولكن الصواب تحريم التعبيد للمطلب فلا يجوز لأحد أن يسمي ابنه عبد المطلب، وأما قوله ﷺ: «**أنا ابن عبد المطلب**» فهو من باب الإخبار وليس من باب الإنشاء، فالنبي ﷺ أخبر أن له جدا اسمه عبد المطلب، ولم يرد عنه - ﷺ - أنه سمى عبد المطلب أو أنه أمر أحد صحابته بذلك، ولا أنه أقر أحدا على تسميته عبد المطلب، والكلام في الحكم لا في الإخبار وفرق بين الإخبار وبين الإنشاء والإقرار ولهذا قال النبي، ﷺ: «**إنما بنو هاشم وبنو عبد مناف شيء واحد**»[2] ولا يجوز التسمي بعبد مناف.

وقد قال العلماء: إن حاكي الكفر ليس بكافر، فالرسول - ﷺ - يتكلم عن شيء قد وقع وانتهى ومضى، فالصواب أنه لا يجوز أن يُعبّد لغير الله مطلقا لا بعبد المطلب ولا غيره، وعليه فيكون التعبيد لغير الله من باب الشرك.

قوله: «**إبليس**»: فعليل، فقيل من أبلس إذا يئس، لأنه يئِس من رحمة الله، تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد/باب من قاد راية غيره في الجهاد ٢/٣٢٢ من حديث البراء بن عازب، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الخمس/باب ومن الدليل على أن الخمس للإمام ٢/٤٠٠ عن جبير بن مطعم، رضي الله عنه.

فذكر لهما فأدركهما حب الولد فسمياه عبد الحارث. فذلك قوله: ﴿جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ رواه ابن أبي حاتم[1]. وله بسند صحيح عن قتادة قال: شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته وله بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿لئن آتيتنا صالحا﴾ قال: أشفقنا أن لا يكون إنسانا، وذكر معناه عن الحسن وسعيد وغيرهما[2].

قوله: «لَتطيعاني»: جملة قسمية، أي والله لتطيعاني.

قوله: «إيِّل»: ذكر الأوعال.

قوله: «سمياه عبد الحارث»: اختار هذا الاسم، لأنه اسمه، فأراد أن يعبداه لنفسه.

قوله: «فخرج ميتا»: لم يحصل التهديد الأول، ويجوز أن يكون من جملة: «ولأفعلن» ولأنه قال: «ولأخرجنه ميتا».

قوله: «شركاء في طاعته»:

أي أطاعاه فيما أمرهما به، لا في العبادة لكن عبّدا الولد لغير الله، وفرق بين الطاعة والعبادة فلو أن أحدا أطاع شخصا في معصية لله فلم يجعله شريكا مع الله في العبادة لكن أطاعه في معصية الله.

قوله: «أشفقنا أن لا يكون إنسانا»:

أي خاف آدم وحواء أن يكون حيوانا أو جنيا أو غير ذلك.

قوله: «وذكر معناه عن الحسن»:

لكن الصحيح أن الحسن يرحمه الله قال: إن المراد بالآية غير آدم وحواء، وأن المراد بها المشركون من بني آدم.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٢ / ٢٧٥، وسعيد بن منصور ٢ / ١٣٨٧. وانظر كلام الشيخ حفظه الله على هذه القصة.

(٢) انظر تفسير ابن جرير ٩ / ٩٨، ٩٩، تفسير ابن كثير ٢ / ٢٧٥.

وهذه القصة باطلة من وجوه :

الوجه الأول: أنه ليس في ذلك خبر صحيح عن النبي ﷺ وهذا من الأخبار التي لا تتلقى إلا بالوحي ، وقد قال ابن حزم عن هذه القصة : إنها رواية خرافة مكذوبة موضوعة .

الوجه الثاني: أنه لو كانت هذه القصة في آدم وحواء لكان حالهما إما أن يتوبا من الشرك أو يموتا عليه ، فإن قلنا ماتا عليه كان ذلك أعظم من قول بعض الزنادقة :

إذا ما ذكرنا آدما وفعاله ... وتزويجه بنتيه بابنيه بالخنا

علمنا بأن الخلق من نسل فاجر ... وأن جميع الناس من عنصر الزنا

فمن جوز موت أحد من الأنبياء على الشرك فقد أعظم الفرية ، وإن كان تابا من الشرك فلا يليق بحكمة الله وعدله ورحمته أن يذكر خطأهما ، ولا يذكر توبتهما منه ، فيمتنع غاية الامتناع أن يذكر الله الخطيئة من آدم وحواء وقد تابا ، ولم يذكر توبتهما ، والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورسله ذكر توبتهم منها .

الوجه الثالث: أن الأنبياء معصومون من الشرك باتفاق العلماء .

الوجه الرابع: أنه ثبت في حديث الشفاعة أن الناس يأتون إلى آدم يطلبون منه الشفاعة فيعتذر بأكله من الشجرة وهو معصية ، ولو وقع منه الشرك لكان اعتذاره به أعظم وأولى وأحرى[1] .

الوجه الخامس: أن في هذه القصة أن الشيطان جاء إليهما وقال : «**أنا**

(١) أخرجه البخاري في التفسير / باب قول الله تعالى : **﴿ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكورا﴾** ٣/ ٢٥٠ ، ومسلم في الإيمان/باب أدنى أهل الجنة منزلة ١/ ١٨٤ من حديث أبي هريرة ، رضي الله عنه .

. . . .

صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة» وهذا لا يقوله من يريد الإغواء، بل هذا وسيلة إلى رد كلامه، فيأتي بشيء يقرب من قبول قوله، فإذا قال: **«أنا صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة»** سيعلمان علم اليقين أنه عذر لهما فلا يتقبلان منه صرفا ولا عدلا.

الوجه السادس: أن في قوله في هذه القصة: **«لأجعلن له قرني إيل»** إما أن يصدقا أن ذلك ممكن في حقه وهذا شرك في الربوبية، لأنه لا خالق إلا الله أو لا يصدقا فلا يمكن أن يقبلا قوله وهما يعلمان أن ذلك غير ممكن في حقه.

الوجة السابع: قوله تعالى: **﴿فتعالى الله عما يشركون﴾** بضمير الجمع ولو كان آدم وحواء لقال: عما يشركان.

فهذه الوجوه تدل على أن هذه القصة باطلة من أساسها، وأنه لا يجوز أن يعتقد في آدم وحواء أن يقع منهما شرك بأي حال من الأحوال، والأنبياء منزهون عن الشرك مبرؤن منه باتفاق أهل العلم، وعلى هذا فيكون تفسير الآية كما أسلفنا أنها عائدة إلى بني آدم الذين أشركوا شركا حقيقيا فإن منهم مشركاً ومنهم موحدا.

فيه مسائل:

الأولى: تحريم كل اسم معبد لغير الله.

فيـه مسائـل:

الأولى: تحريم كل اسم معبّد لغير الله:

تؤخذ من الإجماع على ذلك، والإجماع الأصل الثالث من الأصول التي يعتمد عليها في الدين، والصحيح أنه ممكن وأنه حجة إذا حصل لقوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾[1] و«إن» هذه شرطية لا تدل على وقوع التنازع، بل إن فرض ووقع فالمراد إلى الله ورسوله، فعلم منه أننا إذا أجمعنا فهو حجة.

لكن ادعاء الإجماع يحتاج إلى بينة، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف، ولما قيل للإمام أحمد: إن فلانا يقول: أجمعوا على كذا أنكر ذلك وقال: وما يدريه لعلهم اختلفوا، فمن ادعى الإجماع فهو كاذب.

ولعل الإمام أحمد قال ذلك، لأن المعتزلة وأهل التعطيل كانوا يتذرعون إلى إثبات تعطيلهم وشبههم بالإجماع، فيقولون هذا إجماع المحققين وما أشبه ذلك.

وقد سبق أن الصحيح أنه لا يجوز التعبيد للمطّلب، وأن قول الرسول ﷺ: «**أنا ابن عبد المطلب**»[2] أنه من قبيل الإخبار وليس إقراراً ولا إنشاءً، والإنسان له أن ينتسب إلى أبيه وإن كان معبدا لغير الله وقد قال النبي ﷺ:

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) سبق ص (٦٥).

الثانية: تفسير الآية. **الثالثة**: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم يقصد حقيقتها. الرابعة: أن هبة الله للرجل البنتَ السوية من النعم. الخامسة: ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة والشرك في العبادة.

«**يا بني عبد مناف**»[1] وهذا تعبيد لغير الله لكنه من باب الإخبار.

الثانية: تفسير الآية: وقد سبق ذلك.

الثالثة: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها: وهذا بناء على ما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما، والصواب: أن هذا الشرك حق حقيقة وأنه شرك من إشراك بني آدم، ولهذا قال تعالى في الآية نفسها: ﴿**أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون**﴾ فهذا الشرك الحقيقي الواقع من بني آدم.

الرابعة: أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم: هذا بناء على ثبوت القصة وأن المراد بقوله: «**صالحا**» أي بشرا سويا، وأتى المؤلف بالبنت دون الولد؛ لأن بعض الناس يرون أن هبة البنت من النقم، قال تعالى: ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون**﴾[2]، وإلا فهبة الولد الذكر السوي من باب النعم، بل هو أكبر نعمة من هبة الأنثى، وإن كانت هبة البنت بها أجر عظيم فيمن كفلها ورباها وقام عليها.

الخامسة: ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة والشرك في العبادة.

---

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «... **يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار**» الحديث.

أخرجه البخاري في الوصايا/باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب ٢/٢٩١، ومسلم في الإيمان / باب في قوله تعالى: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ ١/١٩٢.

(٢) سورة النحل، الآيتان: ٥٨ ـ ٥٩.

. . . .

وقبـل ذلـك نبين الفرق بين الطاعة وبين العبادة، فالطاعة إذا كانت منسوبة لله فلا فرق بينها وبين العبادة، فإن عبادة الله طاعته.

وأما الطاعة المنسوبة لغير الله فإنها غير العبادة، فنحن نطيع الرسول ـ ﷺ ـ لكن لا نعبده، والإنسان قد يطيع ملكا من ملوك الدنيا وهو يكرهه.

فالشرك بالطاعة: أنني أطعته لا حبا وتعظيما وذلا كما أحب الله وأتذلل له وأعظمه ولكن طاعته أي اتباعا لأمره فقط هذا هو الفرق.

وبناء على القصة فإن آدم وحواء أطاعا الشيطان ولم يعبداه عبادة، وهذا مبني على صحة القصة.

باب قــول الله تعالى:

﴿ولله الأسـماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾[1] الآية.

هذا الباب يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات؛ لأن هذا الكتاب جامع لأنواع التوحيد الثلاثة توحيد العبادة وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وتـوحيد الأسماء والصفات: هو إفراد الله ـ عز وجل ـ بما ثبت له من صفات الكمال على وجه الحقيقة، بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

لأنـك إذا عطلت لم تثبت، وإن مثلت لم توحد، والتوحيد مركب من إثبات ونفي، أي إثبات الحكم للموحد ونفيه عما عداه، فمثلا إذا قلت: زيد قائم لم توحده بالقيام؛ وإذا قلت زيد غير قائم لم تثبت له القيام، وإذا قلت: لا قائم إلا زيد وحدته بالقيام.

وإذا قلت: لا إلـه إلا الله، وحـدته بالألوهية، وإذا أثبت لله الأسماء والصفات دون أن يماثله أحد فهذا هو توحيد الأسماء والصفات، وإن نفيتها عنه فهذا تعطيل، وإن مثلت فهذا إشراك.

قوله: **«ولله الأسماء الحسنى»**:

طريق التوحيد هنا تقديم الخبر لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر ففي الآية توحيد الأسماء لله.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

. . . .

قوله: «**الحسنى**»:

مؤنثه أحسن فهي اسم تفضيل، ومعنى الحسنى أي البالغة في الحسن أكمله، لأن اسم التفضيل يدل على هذا، والتفضيل هنا مطلق؛ لأن اسم التفضيل قد يكون مطلقا مثل زيد الأفضل وقد يكون مقيدا مثل زيد أفضل من عمرو.

وهنا التفضيل مطلق لأنه قال: «**ولله الأسماء الحسنى**».

فأسماء الله تعالى بالغة في الحسن أكمله من كل وجه ليس فيها نقص، لا فرضا، ولا احتمالا.

وما يَخْبَر به عن الله أوسع مما يسمى به الله؛ لأن الله يُخبر عنه بالشيء ويخبر عنه بالمتكلم والمريد، مع أن الشيء لا يتضمن مدحاً والمتكلم والمريد يتضمنان مدحا من وجه وغير مدح من وجه، ولا يسمى الله بذلك، فلا يسمى بالشيء ولا بالمتكلم ولا بالمريد.

وقد سبق لنا مباحث قيمة في أسماء الله، تعالى:

الأول: هل أسماء الله تعالى أعلام أو أوصاف؟.

الثاني: هل أسماء الله مترادفة أو متباينة؟.

الثالث: هل أسماء الله هي الله أو غيره؟.

الرابع: أسماء الله توقيفية.

الخامس: أسماء الله غير محصورة بعدد معين[1].

السادس: أسماء الله إذا كانت متعدية فإنه يجب أن تؤمن بالاسم والصفة

---

(١) انظر هذه المباحث وغيرها في باب من جحد شيئاً من الأسماء والصفات، وباب احترام أسماء الله تعالى.

. . . .

وبالحكم الذي يسمى أحيانا بالأثر، وإن كانت غير متعدية فإنه يجب أن تؤمن بالاسم والصفة.

السابع: إحصاء أسماء الله معناه:

١ ـ الإحاطة بها لفظا ومعنى.

٢ ـ دعاء الله بها لقوله تعالى: ﴿**فادعوه بها**﴾ وذلك بأن تجعلها وسيلة لك عند الدعاء فتقول: ياذا الجلال والإكرام، يا حي ياقيوم، وما أشبه ذلك.

٣ ـ أن تتعبد لله بمقتضاها، فإذا علمت أنه رحيم تتعرض لرحمته، وإذا علمت أنه غفور تتعرض لمغفرته، وإذا علمت إنه سميع اتقيت القول الذي يغضبه وإذا علمت أنه بصير اجتنبت الفعل الذي لا يرضاه.

قوله: «**فادعوه بها**»: الدعاء هو السؤال.

والدعاء قد يكون: بلسان المقال مثل: اللهم اغفر لي يا غفور وهكذا.

أو بلسان الحال وذلك بالتعبد له ولهذا قال العلماء: إن الدعاء دعاء مسألة وعبادة، لأن حقيقة الأمر أن المتعبد يرجو بلسان حاله رحمة الله ويخاف عقابه.

والأمر بدعاء الله بها يتضمن الأمر بمعرفتها؛ لأنه لا يمكن دعاء الله بها إلا بعد معرفتها.

وهذا خلافا لما قاله بعض المداهنين في وقتنا الحاضر إن البحث في الأسماء والصفات لا فائدة فيها ولا حاجة منه.

أيريدون أن يعبدوا شيئا لا أسماء له ولا صفاتٍ؟

أم يريدون أن يداهنوا هؤلاء المحرفين حتى لا يحصل جدل ولا مناظرة معهم؟

. . . .

وهذا مبدأ خطير أن يقال للناس لا تبحثوا في الأسماء والصفات، مع أن الله أمرنا بدعائه بها.

والأمر للوجوب ويقتضي وجوب علمنا بأسماء الله، ومعلوم أيضا أننا لا نعلمها أسماء مجردة عن المعاني بل لابد أن لها معاني فلابد أن نبحث فيها.

لأن علمها ألفاظا مجردة لا فائدة فيه وإن قدر أن فيه فائدة بالتعبد باللفظ فإنه لا يحصل به كمال الفائدة.

وقوله: «**فادعوه بها**»: له معنيان:

الأول: دعاء العبادة وذلك بأن تتعبد لله بما تقتضيه تلك الأسماء، ويطلق على الدعاء عبادة، قال تعالى: ﴿**وقال ربكم ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي**﴾[1] ولم يقل عن دعائي فدل على أن الدعاء عبادة.

فمثلا: الرحيم يدل على الرحمة، وحينئذ تتطلع إلى أسباب الرحمة وتفعلها، والغفور يدل على المغفرة، وحينئذ تتعرض لمغفرة الله ـ عز وجل ـ بكثرة التوبة والاستغفار كذلك، وما أشبه ذلك.

والقريب: يقتضي أن تتعرض إلى القرب منه بالصلاة وغيرها، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

والسميع: يقتضي أن تتعبد لله بمقتضى السمع بحيث لا تسمع الله قولا يغضبه ولا يرضاه منك.

والبصير: يقتضي أن تتعبد لله بمقتضى ذلك البصر بحيث لا يرى منك فعلا يكرهه منك.

---

(١) سورة غافر، الآية: ٦٠.

. . . .

الثاني: دعاء المسألة وهو أن تقدمها بين يدي سؤالك متوسلا بها إلى الله تعالى.

مثلا: يا حي يا قيوم اغفر لي، وارحمني وقال ﷺ: «**فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**»[1] والإنسان إذا دعا وعلل فقد أثنى على ربه بهذا الاسم طالبا أن يكون سببا للإجابة، والتوسل بصفة المدعو المرغوبة له سبب للإجابة، فالثناء على الله بأسمائه من أسباب الإجابة.

قوله: «**وذروا الذين يلحدون**»:

ذروا: اتركوا. الذين: مفعول به، وجملة يلحدون صلة الموصول.

ثم توعدهم بقوله: «**سيجزون ما كانوا يعملون**» وهو الإلحاد أي سيجزون جزاءه المطابق للعمل تماما، ولهذا يعبر الله ـ تعالى ـ بالعمل عن الجزاء إشارة للعدل، وأنه لا يجزى الإنسان إلا بقدر عمله.

والمعنى: ذروهم: أي لا تسلكوا مسلكهم ولا طريقهم فإنهم على ضلال وعدوان، وليس المعنى عدم مناصحتهم وبيان الحق لهم إذ لا يترك الظالم على ظلمه.

والإلحاد: مأخوذ من اللحد وهو الميل، لحد وألحد بمعنى مال، ومنه سمي الحفر بالقبر لحدا، لأنه مائل إلى جهة القبلة.

والإلحاد في أسماء الله الميل بها عما يجب فيها وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئا من الأسماء أو مما دلت عليه من الصفات أو الأحكام، ووجه كونه إلحادا ـ أنه مال بها عما يجب لها إذ الواجب إثباتها.

---

(٢) أخرجه البخاري في الأذان باب الدعاء قبل السلام ١/٢٦٨، ومسلم في الذكر والدعاء/باب استحباب خفض الصوت بالذكر ٤/٢٠٧٨، من حديث أبي بكر، رضي الله عنه.

. . . .

الثـاني: أن يثبت أسـماء الله ويزيد أسـماء لم يسم الله بها نفسه كقول الفلاسفة في الله إنه علة فاعلة في هذا الكون تفعل، وهذا الكون معلول لها، وليس هناك إله.

وبعضهم يسميه العقل الفعال فالـذي يدير هذا الكـون هو العقل الفعال، وكذلك النصارى يسمون الله أبا وهذا إلحاد.

الثالث: أن يجعلها دالة على التشبيه، فيقول: الله سميع بصير قدير، والإنسان سميع بصير قدير، اتفقت هذه الأسماء فيلزم أن تتفق المسميات، ويكون الله سبحانه وتعالى مماثلا للخلق، فيتدرج بتوافق الأسماء إلى التوافق بالصفات.

ووجه الإلحاد: أن أسماءه دالة على معان لائقة بالله لا يمكن أن تكون مشابهة لما تدل عليه من المعاني في المخلوق.

الرابع: أن يشتق من هذه الأسماء أسماء للأصنام كتسمية اللات من الإله أو من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان حتى يلقوا عليها شيئا من الألوهية ليبرروا ما هم عليه.

والتعبير بنفي التمثيل أحسن من التعبير بنفي التشبيه لوجوه ثلاثة:

١ ـ أنه هو الذي نفاه الله في القرآن فقال: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[١].

٢ ـ أنـه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من بعض الوجوه، واشتراك في المعنى من بعض الوجوه.

فمثلا: الخالق والمخلوق اشتركا في معنى الوجود، لكن وجود هذا يخصه ووجـوده هذا يخصه، وكذلك العلم والسمع والبصر ونحوها اشترك فيها

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس «يلحدون في أسمائه»: يشركون. وعنه: سموا اللات من الإله، والعزى من العزيز[1]. وعن الأعمش: يدخلون فيها ما ليس منها.

الخالق والمخلوق في أصل المعنى ويتميز كل واحد منهما بما يختص به.

٣ ـ أن الناس اختلفوا في معنى التشبيه حتى جعل بعضهم إثبات الصفات تشبيهاً فيكون المعنى بلا تشبيه أي بلا إثبات الصفات تشبيها فيكون المعنى بلا تشبيه أي بلا إثبات صفات على اصطلاحهم.

قوله: ﴿**سيجزون ما كانوا يعملون**﴾:

لم يقل سيجزون العقاب إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل، وهذا وعيد وهو كقوله تعالى: ﴿**سنفرغ لكم أيه الثقلان**﴾[2] وليس المعنى أن الله ـ عز وجل ـ مشغول الآن وسيحلقه الفراغ فيما بعد.

قوله: «**يعملون**»: العمل يطلق على القول والفعل قال تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**﴾ وهذا يكون في الأفعال والأقوال.

قوله: «**يشركون**»: يتضمن الإشراك بها من الجهتين:

١ ـ بأن يجعلوها دالة على المماثلة.

٢ ـ أو يشتقوا منها أسماء للأصنام.

فمن جعلها دالة على المماثلة فقد أشرك؛ لأنه جعل لله مثيلا، ومن أخذ منها أسماء لأصنامه فقد أشرك؛ لأنه جعل مسميات هذه الأسماء مشاركة لله عز وجل.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٣/١٤٩.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٣١.

. . . .

وقوله: «**وعنه**»: **أي ابن عباس**.

قوله: «**سموا اللات من الإله . . .**»: وهذا أحد نوعي الإشراك بها أن يشتق منها اسماء للأصنام.

تنبيـه:

فيه كلمة تقولها النساء عندنا وهي [واعِزّالي] فما هو المقصود بها؟.

الجواب: المقصود أنها من التعزية أي أنها تطلب الصبر والتقوية وليست تندب العزى التي هي الصنم، لأنها قد لا تعرف أن هناك صنما اسمه العزى ولا يخطر ببالها هذا، وبعض الناس قال يجب إنكارها؛ لأن ظاهر اللفظ أنها تندب العزى وهذا شرك، ولكن نقول: لو كان هذا هو المقصود لوجب الإنكار، فنحن نعلم علم اليقين أن هذا غير مقصود بل يقصد بهذا اللفظ التقوية والصبر والثبات على هذه المصيبة.

قوله: «**عن الأعمش:يدخلون فيها ما ليس منها**»:

هذا أحد أنواع الإلحاد وهو أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه، ومن زاد فيها فقد ألحد. لأن الواجب فيها الوقوف على ما جاء به السمع.

والإلحاد في الآيات دليله قوله تعالى: **﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا﴾**[1] فقوله: «**لا يخفون علينا**» فيها تهديد لأن المعنى سنعاقبهم، والجملة مؤكدة بإنّ.

وآيات الله تنقسم إلى قسمين:

١ ـ **آيات كونية**: وهي كل المخلوقات من السموات والأرض والنجوم والجبال والشجر وسائر الدواب وغير ذلك، قال الشاعر:

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

. . . .

فواعجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

والإلحاد في الآيات الكونية ثلاثة أنواع :

١ ـ اعتقاد أن أحدا سوى الله منفرد بها أو ببعضها.

٢ ـ اعتقاد أن أحدا مشارك لله فيها.

٣ ـ اعتقاد أن لله فيها معينا في إيجادها وخلقها، وتدبيرها.

والدليل قوله تعالى: **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير﴾**[1] ظهير: أي معين.

وكل ما يُخلّ بتوحيد الربوبية فإنه داخل في الإلحاد في الآيات الكونية.

٢ ـ **آيات شرعية**: وهو ما جاءت به الرسل من الوحي كالقرآن قال تعالى: **﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾**[2].

والإلحاد في الآيات الشرعية ثلاثة أنواع :

١ ـ تكذيبها فيما يتعلق بالأخبار.

٢ ـ مخالفتها فيما يتعلق بالأحكام.

٣ ـ التحريف بالأخبار والأحكام.

والإلحاد في الآيات الكونية والشرعية حرام.

ومنه ما يكون كفرا كتكذيبها فمن كذب شيئا مع اعتقاده أن الله ورسوله أخبرا به فهو كافر.

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٢.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٩.

. . . .

ومنه ما يكون معصية من الكبائر كقتل النفس والزنا.

ومنه ما يكون معصية من الصغائر كالنظر لأجنبية لشهوة.

قال الله تعالى في الحرم: ﴿ **ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم**﴾[1] فسمى الله المعـاصي والظلم إلحاداً؛ لأنها ميل عما يجب أن يكون عليه الإنسان إذ الواجب عليه السير على صراط الله ـ تعالى ـ ومن خالف فقد ألحد.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٥.

فيه مسائل:

الأولى: إثبات الأسماء. **الثانية**: كونها حسنى. **الثالثة**: الأمر بدعائه بها. **الرابعة**: ترك من عارض من الجاهلين الملحدين. **الخامسة**: تفسير الإلحاد فيها. **السادسة**: وعيد من ألحد.

فيه مسائل:

الأولى: إثبات الأسماء: وتؤخذ من قوله: ﴿**ولله الأسماء**﴾ وهذا خبر متضمن لمدلوله من ثبوت الأسماء لله، وفي الجملة حَصْرٌ لتقديم الخبر، والحصر باعتبار كونها حسنى، لا باعتبار الاسماء.

وأنكر الأسماءَ الجهميةُ وغلاةُ المعتزلة.

الثانية: كونها حسنى:

أي بلغت في الحسن أكمله؛ لأن «حسنى» مؤنث أحسن وهي: اسم تفضيل.

الثالثة: الأمر بدعائه بها:

والدعاء نوعان دعاء مسألة ودعاء عبادة وكلاهما مأمور فيه أن يُدْعى الله بهذه الأسماء الحسنى، وسبق تفصيل ذلك[1].

الرابعة: ترك من عارض من الجاهلين الملحدين، أي ترك سبيلهم، وليس المعنى أن لا ندعوهم ولا نبين لهم، والآية تتضمن أيضا التهديد.

الخامسة: تفسير الإلحاد فيها: وقد سبق بيان أنواعه.

السادسة: وعيد من ألحد:

وتؤخذ من قوله تعالى: ﴿**سيجزون ما كانوا يعملون**﴾.

---

(١) انظر ص (٧٢).

باب لا يقال: السلام على الله

هذه الترجمة أتى بها المؤلف بصيغة النفي وهو محتمل للكراهة والتحريم، لكن استدلاله بالحديث يقتضي أنه للتحريم وهو كذلك.

والسلام له عدة معانٍ:

١ ـ التحية كما يقال: سلم على فلان، أي حياه بالسلام.

٢ ـ السلامة من النقص والآفات، كقولنا: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

٣ ـ السلام: اسم من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿**الملك القدوس السلام**﴾.

قوله: «**لا يقال السلام على الله**»:

أي لا تقل السلام عليك يا رب لما يلي:

أ ـ أن مثل هذا الدعاء يوهم النقص في حقه، فتدعو الله أن يسلم نفسه من ذلك، إذ لا يدعى لشيء بالسلام من شيء إلا إذا كان قابلا أن يتصف به، والله سبحانه منزه عن صفات النقص.

ب ـ إذا دعوت الله أن يسلم نفسه فقد خالفت الحقيقة؛ لأن الله يُدعى ولا يدعى له، فهو غني عنا لكن يثنى عليه بصفات الكمال مثل غفور سميع، عليم....

ومناسبة الباب لتوحيد الصفات:

ظاهرة؛ لأن صفاته عليا كاملة كما أن أسماءه حسنى، والدليل على أن

. . . .

صفاته عليا قوله، تعالى: ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السَّوء، ولله المَثَلُ الأعلى﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وله المَثَلُ الأعلى في السموات والأرض﴾[2].

والمثل الأعلى: الوصف الأكمل فإذا قلنا: السلام على الله أوهم ذلك أن الله ـ سبحانه ـ قد يلحقه النقص وهذا ينافي كمال صفاته.

ومناسبة هذا الباب لما قبله: ظاهرة، لأن موضع الباب الذي قبله إثبات الأسماء الحسنى لله، وموضوع هذا الباب سلامة صفاته من كل نقص، وهذا يتضمن كمالها ولا يتم الكمال إلا بإثبات صفات الكمال ونفي ما يضادها، فإنك لو قلت: زيد فاضل أثبت له الفضل، وجاز أن يلحقه نقص، وإذا قلت: زيد فاضل ولم يتخذ شيئا من طريق السفول فالآن أثبت له الفضل المطلق في هذه الصفة.

والرب ـ سبحانه وتعالى ـ يتصف بصفات الكمال، ولكنه إذا ذكر ما يضاد تلك الصفة صار ذلك أكمل، ولهذا أعقب المؤلف ـ يرحمه الله ـ الباب السابق بهذا الباب إشارة إلى أن الأسماء الحسنى والصفات العلى لا يلحقها نقص.

والسلام اسم ثبوتي سلبي.

فسلبي: أي أنه يراد به نفي كل نقص أو عيب يتصوره الذهن أو يتخيله العقل، فلا يلحقه نقص في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو أحكامه.

وثبوتي: أي: ثبوت هذا الاسم له، والصفة التي تضمنها وهي السلامة.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦٠.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.

في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال النبي ﷺ: **لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو السلام**»[1].

قوله: «**في الصحيح**»:

هذا أعم من أن يكون ثابتا في الصحيحين، أو أحدهما، أو غيرهما، وهذا الحديث المذكور في الصحيحين.

قوله: «**كنا إذا كنا مع النبي - ﷺ - في الصلاة**»: الغالب أن المعية مع النبي - ﷺ - في الصلاة لا تكون إلا في الفرائض؛ لأنها هي التي يشرع لها صلاة الجماعة ومشروعية صلاة الجماعة في غير الفرائض قليلة كالاستسقاء.

قوله: «**قلنا السلام على الله من عباده**»:

أي يطلبون السلامة لله من الآفات، يسألون الله أن يسلم نفسه من الآفات، أو أن اسم السلام على الله من عباده؛ لأن قول الإنسان السلام عليكم له معنيان:

١ - اسم السلام عليك، أي عليك بركاته.

٢ - السلامة من الله عليك، فهو سلام بمعنى تسليم ككلام بمعنى تكليم.

قوله: «**السلام على فلان وفلان**»: أي جبريل وميكائيل، وكلمة فلان هذه يكنى بها عن الشخص، وهي مصروفة، لأنها ليست علما ولا صفة. كصفوان في قوله تعالى: ﴿**كمثل صفوانٍ عليه تراب**﴾[2].

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان/باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ١/٢٦٩. وأخرجه أيضا البخاري في الأذان/باب التشهد في الآخرة ١/٢٦٨، ومسلم في الصلاة/باب التشهد في الصلاة بلفظ: «**إن الله هو السلام فإذا صلى أحدكم فليقل التحيات لله....**» ١/٣٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٦٤.

. . . .

وقـد جاء في لفظ آخر: «**السلام على جبريل وميكال**»[1] كانوا يقولون هكذا في السلام، فقال النبي ﷺ: «**لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو سلام**» وهـذا نهي تحريم، والسلام لا يحتاج إلى سلام، هو نفسه ـ عز وجل ـ سلام سالم من كل نقص ومن كل عيب فلا نقول السلام على الله، لأنه:

١ ـ يوهم جواز النقص في حق الله، عز وجل.

٢ ـ يقتضي أننا ندعو الله لله، والله يدعى ولا يدعى له؛ لأنه ليس بحاجة إلى أحد، بل هو ـ عز وجل ـ يحب أن يمدح ويثنى عليه لا شخص أحب إليه المدح من الله.

وفيه دليل على جواز السـلام على الملائكة، لأن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أخبر عائشة أن جبريل يسلم عليها قالت: عليه السلام[2].

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان/باب التشهد في الآخرة ١/٢٦٨.

(٢) حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله، ﷺ، «**هذا جبريل يقرأ عليك السلام، قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته**».

أخرجه البخاري في بدء الخلق / باب ذكر الملائكة ١١/٣٣، ومسلم في الاستئذان / باب تسليم الرجال على النساء ٤/١٨٩٥.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير السلام. **الثانية**: أنه تحية. **الثالثة**: أنها لا تصلح لله. **الرابعة**: العلة في ذلك. **الخامسة**: تعليمهم التحية التي تصلح لله.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير السلام: فبالنسة لكونه اسما من أسماء الله معناه السالم من كل نقص وعيب، وبالنسبة لكونه تحية له معنيان:

الأول: تقدير مضاف أي اسم السلام عليك، أي اسم الله الذي هو السلام عليك.

الثاني: أن السلام بمعنى التسليم اسم مصدر كالكلام بمعنى التكليم أي تخبر خبرا يراد به الدعاء أن السلام على فلان، ولكنه خبرٌ لفظاً، إنشاءٌ معنىً، أي أسأل الله أن يسلمك تسليما.

الثانية: أنه تحية: وسبق ذلك.

الثالثة: أنها لا تصلح لله: وسبق ذلك.

الرابعة: العلة في ذلك: أن الله هو السلام، وقد سبق بيانها.

الخامسة: تعليمهم التحية التي تصلح لله: وتؤخذ من تكملة الحديث: «**التحيات لله...**» وفيه حسن تعليم الرسول - ﷺ - فإنه حينما نهاهم علَّل النهي.

وفيه فوائد:

١ - طمأنينة الإنسان إلى الحكم إذا قرن بالعلة.

٢ - بيان سمو الشريعة الإسلامية وأن أوامرها ونواهيها مقرونة بالحكمة؛ لأن العلة حكمة.

. . . .

---

٣ ـ القياس على ما شارك الحكم المعلل بتلك العلة.

ويستفاد من الحديث: أنه لا يجوز الإقرار على المحرم لقوله: «**لا تقولوا السلام على الله**» وهذا واجب على كل مسلم، ويجب على العلماء بيان الأمور الشرعية لئلا يستمر الناس فيما لا يجوز ويرون أنه جائز قال تعالى: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه**﴾[1].

عقد المؤلف هذا الباب لما تضمنه هذا الحديث من كمال سلطان الله وكمال جوده وفضله وذلك من صفات الكمال.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.

باب قول اللهم اغفر لي إن شئت

في الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإن الله لا مكره له**»[1] ولمسلم: «**وليعظم الرغبة فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه**»[2].

قوله: «**اللهم**»: معناه يا الله، لكن لكثرة الاستعمال حذفت الياء وعوض عنها الميم، وجعل العوض في الآخر تيمناً بالابتداء بذكر الله.

قوله: «**اغفر لي**»: المغفرة ستر الذنب مع التجاوز عنها؛ لأنها مشتقة من المغفر وهو ما يستر به الرأس للوقاية من السهام، وهذا لا يكون إلا بشيء ساتر واقٍ، ويدل له قول الله ـ عز وجل ـ للعبد المؤمن حينما يخلو به ويقرره بذنوبه: «**قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم**».

قوله: «**لا يقل أحدكم**»:

لا: ناهية بدليل جزم الفعل بعدها قوله:

«اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني»، ففي الجملة الأولى «**اغفر لي**» النجاة من المكروه، وفي الثانية «**ارحمني**» الوصول إلى المطلوب. فيكون هذا الدعاء شاملا لكل ما فيه حصول المطلوب وزوال المكروه وذكر المغفرة والرحمة على سبيل التمثيل.

---

(١) أخرجه البخاري في الدعوات/باب ليعزم المسألة ٤/١٦٠، ومسلم في الذكر والدعاء/باب العزم بالدعاء ٤/٢٠٦٣.

(٢) الموضع السابق.

. . . .

قوله: «**ليعزم المسألة**»: اللام لام الأمر، ومعنى عزم المسألة أن لا يكون في تردد بل يعزم بدون تردد ولا تعليق.

والمسألة: السؤال أي ليعزم في سؤاله فلا يجعله مترددا بقوله: إن شئت.

قوله: «**فإن الله لا مكره له**»:

تعليل للنهي عن قول: «**اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت**» أي لا أحد يكرهه على ما يريد فيمنعه منه، أو ما لا يريد فيلزمه بفعله.

والمحظور في هذا التعليق من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه يشعر بأن الله له مكره على الشيء، وأن وراءه من يستطيع أن يمنعه فيقول: أنا لا أكرهك إن شئت فاغفر وإن شئت فلا تغفر.

الثاني: أن قول القائل: إن شئت كأنه يرى أن هذا أمر عظيم على الله فقد لا يشاؤه، لكونه عظيما عنده، ونظير ذلك أن تقول لشخص من الناس ـ والمثال للصورة بالصورة لا للحقيقة بالحقيقة ـ: أعطني مليون ريال إن شئت فإنك إذا قلت له ذلك ربما يكون الشيء عظيما يتثاقله فقولك: إن شئت، لأجل أن تهون عليه المسألة فالله ـ عز وجل ـ لا يحتاج أن تقول له إن شئت، لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يتعاظمه شيء أعطاه، ولهذا قال، عليه الصلاة والسلام: «**وليعظم الرغبة فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه**» وليعظم الرغبة: أي ليسأل ما شاء من قليل وكثير ولا يقل هذا كثير لا أسأل الله إياه ولهذا قال: «**فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه**» أي لا يكون الشيء عظيما عنده حتى يمنعه ويبخل به ـ سبحانه وتعالى ـ كل شيء يعطيه فإنه ليس عظيما عنده فالله عز وجل يبعث الخلق بكلمة واحدة وهذا أمر عظيم، قال تعالى: ﴿**قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبئن بما عملتم وذلك على الله يسير**﴾[1] وليس بعظيم فكل ما يعطيه الله ـ عز

---

(١) سورة التغابن، الآية: ٧.

وجل ـ لأحد من خلقه فليس بعظيم يتعاظمه، أي: لا يكون الشيء عظيما عنده حتى لا يعطيه، بل كل شيء عنده هين.

الثالث: أنه يشعر بأن الطالب مستغن عن الله، كأنه يقول: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل فأنا لا يهمني، ولهذا قال: «**وليعظم الرغبة**» أي يسأل برغبة عظيمة، والتعليق ينافي ذلك؛ لأن المعلق للشيء المطلوب يشعر أنه مستغنٍ عنه، والإنسان ينبغي أن يدعو الله ـ تعالى ـ وهو يشعر أنه مفتقر إليه غاية الافتقار، وأن الله قادر على أن يعطيه ما سأل، وأن الله ليس يعظم عليه شيء، بل هو هين عليه، إذاً من آداب الدعاء أن لا يدعو بهذه الصيغة، بل يجزم فيقول: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، اللهم وفقني وما أشبه ذلك، وهل يجزم بالإجابة؟

الجواب: إذا كان الأمر عائدا إلى قدرة الله فهذا يجب أن تجزم بأن الله قادر على ذلك قال الله تعالى: ﴿**ادعوني أستجب لكم**﴾[1].

أما من حيث دعائك أنت باعتبار ما عندك من الموانع، أو عدم توافر الأسباب فإنك قد تتردد، ومع ذلك ينبغي أن تحسن الظن بالله، لأن الله ـ عز وجل ـ قال: ﴿**ادعوني أستجب لكم**﴾ فالذي وفقك لدعائه أوّلاً، سيمن عليك بالإجاب آخرا لا سيما إذا أتى الإنسان بأسباب الإجابة، وتجنب الموانع، ومن الموانع الاعتداء في الدعاء كأن يدعو بإثم أو قطيعة رحم.

ومنها أن يدعو بما لا يمكن شرعا أو قدرا:

فشرعا كأن يقول: اللهم اجعلني نبيا.

وقدرا: بأن يدعو الله تعالى بأن يجمع بين المتناقضين، وهذا أمر لا يمكن، فالاعتداء بالدعاء مانع من إجابته، وهو محرم وهو أشبه ما يكون

(١) سورة غافر، الآية: ٦٠.

. . . .

بالاستهزاء بالله سبحانه وتعالى.

مناسبة الباب للتوحيد:

من وجهين:

١ - من جهة الربوبية، فإن من أتى بها يشعر بأن الله له مكره لم يقم بتمام ربوبيته تعالى، لأن من تمام الربوبية أنه لا مكره له، بل إنه لا يسأل عما يفعل كما قال تعالى: **﴿لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾**(١).

وكذلك فيه نقص من ناحية الربوبية من جهة أخرى وهو أن الله يتعاظم الأشياء التي يعطيها فكان فيه قدح في جوده وكرمه.

٢ - من ناحية العبد، فإنه يشعر باستغنائه عن ربه وهذا نقص في توحيد الإنسان سواء من جهة الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات، ولهذا ذكره المصنف في الباب الذي يتعلق بالأسماء والصفات.

فإن قلت: ما الجواب عما ورد في دعاء الاستخارة: «**اللهم إني أسألك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه**»(٢) وكذا ما ورد في الحديث المشهور: «**اللهم أحيني ما علمت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا علمت أن الوفاة خيراً لي**»(٣) فالجواب:

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد/باب قول الله، تعالى: **﴿قل هو القادر﴾** ٤/٣٨٢ من حديث جابر ابن عبدالله، رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في المرضى/باب تمني المريض الموت ٤/٣٠ من حديث أنس بن مالك، رضي الله عنه.

أنني لم أعلق هذا بالمشيئة، ما قلت: فاقدره لي إن شئت، لكن لا أعلم أن هذا خير لي أو شر والله يعلم فأقول: إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي فاقدره لي فالتعليق فيه لأمر مجهول عندي لا أعلم هل هو خير لي أو لا؟ وكذا بالنسبة للحديث الآخر؛ لأن الإنسان لا يعلم هل طول حياته خير أو شر؟ ولهذا كره أهل العلم أن تقول للشخص: أطال الله بقاءك؛ لأن طول البقاء لا يعلم فقد يكون خيراً وقد يكون شراً، ولكن يقال الله أطال بقاءك على طاعته وما أشبه ذلك حتى يكون الدعاء خيرا بكل حال، وعلى هذا فلا يكون في هذا الحديث معارضة لحديث الاستخارة ولا حديث: «**اللهم أحيني ما علمت الحياة خيراً لي**» لأن الدعاء مجزوم به وليس معلقاً بالمشيئة والنهي إنما هو عما كان معلقاً بالمشيئة.

لكن لو قال: اللهم اغفر لي إن أردت وليس إن شئت؟ فالحكم واحد، لأن الإرادة هنا كونية فهي بمعنى المشيئة، فالخلاف باللفظ لا يعتبر مؤثرا بالحكم[1].

(١) وقال الشيخ السعدي في القول السديد ص (١٣٦):
«الأمـور كلهـا وإن كانت بمشيئة الله وإرادته، فالمطالب الدينية كسؤال الرحمة والمغفرة، والمطالب الدنيوية المعينة على الدِّين كسؤال العافية والرزق وتوابع ذلك قد أمر العبد أن يسألها من ربه طالباً ملحاً جازماً، وهذا الطلب عين العبودية ومخها، ولا يتم ذلك إلا بالطلب الجازم الذي ليس فيه تعليق بالمشيئة، لأنه مأمور به وهو خير محض لا ضرر فيه، والله تعالى لا يتعاظمه شيء.
وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين سؤال بعض المعينة التي لا يتحقق مصلحتها ومنفعتها، ولا يجزم أن حصولها خير للعبد، فالعبد يسأل ربه ويعلقه على اختيار ربه له أصلح الأمرين كالدعاء المأثور: «اللهم أحيني. . .» وكدعاء الاستخارة.
فافهم هذا الفرق البديع بين طلب الأمور النافعة المعلوم نفعها وعدم ضررها وأن الداعي يجزم بطلبها ولا يعلقها، وبين طلب الأمور التي لا يدري العبد عن عواقبها، ولا رجحان نفعها على ضررها فالداعي يعلقها على اختيار ربه الذي أحاط بكل شيء علما».

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن الاستثناء في الدعاء. **الثانية**: بيان العلة في ذلك. **الثالثة**: قوله: (ليعزم المسألة)

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن الاستثناء في الدعاء:

والمراد بالاستثناء هنا الشرط، فإن الشرط يسمى استثناء بدليل قوله - ﷺ - لضباعة بنت الزبير: «**حجي واشترطي فإن لكِ على ربكِ ما استثنيت**»[1]، ووجهه أنك إذا قلت: أكرْم زيدا إلا ألا يكرمك.

الثاني: بيان العلة في ذلك: وقد سبق أنها ثلاث علل:

١ - أنها تشعر بأن الله له مكره، والأمر ليس كذلك.

٢ - أنها تشعر بأن هذا أمر عظيم على الله قد يثقل عليه ويعجز عنه، والأمر ليس كذلك.

٣ - أنها تشعر باستغناء الإنسان عن الله وهذا غير لائق وليس من الأدب.

الثالثة: قوله: «**ليعزم المسألة**»: فإذا سألت فاعزم ولا تتردد وفي الحديث: «**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة**»[2] صححه بعض أهل العلم، وضعفه آخرون.

---

(١) حديث ضباعة بنت الزبير عن النبي - ﷺ - قال: «**حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني**».

أخرجه البخاري في النكاح/باب الأكفاء في الدين ٣/٣٦٠، ومسلم في الحج/باب جواز اشتراط المحرم ٢/٨٦٨. وقوله ﷺ: «**فإن لك على ربك ما استثنيت**»، أخرجه النسائي في المناسك/باب كيف يقول إذااشترط ١٦٨/٥، والدارمي ٢/٣٤ - ٣٥، وأبو نعيم ٩/٢٢٤، وهو صحيح كما في الإرواء ٤/١٨٦.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات/باب ادع تجب ٩/١٥٦ وقال: «حديث غريب»، وابن حبان =

وهل يجزم بالإجابة؟. سبق الكلام على هذا.

الرابعة: إعظام الرغبة: لقوله ﷺ: «**وليُعظم الرغبة**» أي ليسأل ما بدا له فلا شيءَ عزيزٌ أو ممتنع على الله.

الخامسة: التعليل لهذا الأمر: بقوله: «**لا يتعاظمه شيء، أو لا مكره له**» وبقوله: «**وليعظم الرغبة**» وفي هذا حسن تعليم الرسول - ﷺ - إذا ذكر شيئا قرنه بعلته.

وفيه فوائد:

الأولى: سمو هذا الشريعة، وأنه ما من شيء تحكم به إلا وله علة وحكمة.

الثانية: زيادة طمأنينة الإنسان؛ لأنه إذا فهم العلة مع الحكم اطمأن ولهذا لما سئل - ﷺ - عن بيع الرطب بالتمر - لم يقل حلالاً أو حراماً - بل قال: أينقص إذا جف؟ قالوا: نعم فنهى عنه[1].

= في المجروحين ١/٣٧٢، والحاكم ١/٤٩٣، والخطيب في التأريخ ٤/٣٥٦.
وقال الحاكم: «حديث مستقيم تفرد به صالح المري وهو أحد زهاد البصرة»، وقال المنذري في الترغيب ٢/٤٩٣: «صالح المري لا شك في زهده ولكن تركه أبو داود والنسائي»، وقال العراقي في تخريج الإحياء ١/٣٠٦: «قلت: لكنه ضعيف الحديث».
وقال ابن حبان كما في التهذيب ٤/٣٨٣: «كان من عباد البصرة وقرائهم.... غلب عليه الخير والصلاح حتى غفل عن الإتقان في الحفظ، وكان يروي الشيء الذي سمعه من ثابت والحسن ونحو هؤلاء على التوهم فيجعله عن أنس فظهر في روايته الموضوعات التي يرويها عن الأثبات، فاستحق الترك عند الاحتجاج».

(١) أخرجه الإمام أحمد ١/١٧٥، ١٧٦، وأبو داود في البيوع/باب في التمر بالتمر ٣/٦٥٤-٦٥٧، والترمذي في البيوع/باب في النهي عن المحافلة ٤/٢٢١، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في البيوع/باب اشتراء التمر بالرطب ٧/٢٦٩، وابن ماجة في التجارات/باب بيع =

. . . .

«والرجل الذي قال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود - لم يقل الولد لك - بل قال هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورق؟ - الأورق: الأشهب الذي بين البياض والسواد - قال: نعم، قال من أين؟ قال: لعله نزعة عرق، قال: لعل ابنك نزعه عرق»[1]، فاطمأن وعرف الحكم وأن هذا هو الواقع، فقرْنُ الحكم بالعلة يوجب الطمأنينة، ومحبة الشريعة والرغبة فيها.

الثـالثة: القياس إذا كانت المسألة في حكم من الأحكام، فيلحق ما شاركه في العلة.

= الرطب التمر ٢/٧٦١، ومالك في الموطأ في البيوع/باب ما يكره من بيع التمر ٢/٦٢٤، والشافعي في الرسالة (٩٠٧)، وكذا أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/٣٨ وصححه، من حديث سعد بن أبي وقاص.

(١) أخـرجـه البخـاري في الطلاق/باب إذا عرض بنفي الولد ٣/٤١٣، ومسلم في اللعان ٢/١١٣٧ من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

باب لا يقول: عبدي وأمتي

في الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقل أحدكم: أطعمْ ربك، وضىءْ ربك، وليقل: سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأَمتي وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي»[1].

قوله: «لا يقل»: أي الإنسان «عبدي» أي، للغلام و«أمتي» أي للجارية، والحكم في ذلك ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يضيفه إلى غيره فهذا جائز. قال تعالى: **﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾**[2] وقال النبي ﷺ: **«ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»**[3].

الثاني: أن يضيفه إلى نفسه وله صورتان:

الأولى: أن يكون بصيغة الخبر مثل: أطعمت عبدي، كسوت عبدي، أعتقت عبدي، فإن قاله في غيبة العبد أو الأمة فلا بأس فيه، وإن قاله في حضرة العبد أو الأمة فإن ترتب عليه مفسدة تتعلق بالعبد أو السيد منع، وإلا فلا؛ لأن القائل بذلك لا يقصد العبودية التي هي الذل وإنما يقصد أنه مملوك.

---

(١) أخرجه البخاري في العتق/باب كراهة التطاول على الرقيق ٢/٢٢١، ومسلم في الأدب/باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة ٤/١٧٦٥.

(٢) سورة النور، الآية: (٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة / باب ليس على المسلم في عبده صدقة ١/٤٥٤ ومسلم في الزكاة / باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه ٢/٦٧٥ من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

قوله: «**لا يقل أحدكم**»: أي للعبد أو الأمة.

الثانية: أن يكون بصيغة الدعاء، مثل: يا عبدي، يا أمتي، فلا يجوز للنهي عنه.

قوله: «**أطعم ربك**»:

إضافة الرب تنقسم إلى أقسام:

الأول: أن تكون الإضافة إلى ضمير المخاطب، مثل: أطعم **ربك**، وضيء **ربك** فيكره هذا لمحذورين:

١ ـ من جهة الصيغة؛ لأنه يوهم معنى فاسد بالنسبة لكلمة رب؛ لأن الرب من أسمائه سبحانه، وهو ـ سبحانه ـ يطعِم ولا يطعَم، وإن كان بلا شك أن الرب هنا غير الرب الذي يطعم ولا يطعم.

٢ ـ من جهة المعنى أنه يشعر العبد أو الأمة بالذل؛ لأنه إذا كان السيد ربا كان العبد أو الأمة مربوبا[1].

الثاني: أن تكون الإضافة إلى ضمير الغائب، فهذا لا بأس به كقوله ـ ﷺ ـ في حديث أشراط الساعة: «**أن تلد الأمة ربَّها**»[2] وأما لفظ«ربتها»[3] فلا

---

(١) قال في تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٣): «قال الخطابي وسبب المنع أن الإنسان مربوب معبد بإخلاص التوحيد لله تعالى وترك الإشراك به، فترك المضاهاة بالاسم لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد، وأما من لا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات فلا يكره أن يطلق ذلك عليه عند الإضافة كقوله: رب الدار والثوب.
قال ابن مفلح في الفروع: وظاهر النهي التحريم، وقد يحتمل أنه للكراهية، وجزم به غير واحد من العلماء».

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان/باب سؤال جبريل النبي ﷺ ١/٣٣.
ومسلم في الإيمان/باب بيان الإيمان ١/٣٩.

(٣) أخرجه البخاري في التفسير/باب إن الله عنده علم الساعة ٣/٢٧٥، ومسلم في الإيمان/باب بيان الإيمان ١/٣٦.

. . . .

إشكال فيه لوجود تاء التأنيث فلا اشتراك مع الله في اللفظ؛ لأن الله يقال له رب ولا يقال له ربة، وفي حديث الضالة، وهو متفق عليه: «**حتى يجدها ربها**»[1] وقال بعض أهل العلم إن حديث الضالة في بهيمة لا تتعبد ولا تتذلل كالإنسان، والصحيح عدم الفارق؛ لأن البهيمة تعبد الله عبادة خاصة قال تعالى: ﴿**ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب**﴾ وقال في الناس: ﴿**وكثير من الناس**﴾ ليس جميعهم: ﴿**وكثير حق عليه العذاب**﴾[2].

الثالث: أن تكون الإضافة إلى ضمير المتكلم، بأن يقول العبد: هذا ربي فهل يجوز هذا؟.

قد يقول قائل: إن هذا جائز؛ لأن هذا من العبد لسيده وقد قال تعالى عن صاحب يوسف: ﴿**إنه ربي أحسن مثواي**﴾[3] أي سيدي؛ ولأن المحذور من قول: ﴿**ربي**﴾ هو إذلال العبد، وهذا منتف لأنه هو بنفسه يقول: هذا ربي.

الرابع: أن يضاف إلى الاسم الظاهر فيقال: هذا رب الغلام فظاهر الحديث الجواز وهو كذلك ما لم يوجد محذور فيمنع كما لو ظن السامع أن السيد رب حقيقي خالق.

قوله: «**وليقل سيدي ومولاي**»:

المتوقع أن يقول: وليقل سيدك ومولاك، لأن مقتضى الحال أن يرشد إلى ما يناسب اللفظ المنهي عنه وهنا ورد النهي بلفظ الخطاب، والإرشاد بلفظ

---

(١) أخرجه البخاري في المساقاة/باب شرب الناس والدواب من الأنهار ٢/١٦٧، ومسلم في اللقطة ٣/١٣٤٦ من حديث زيد بن خالد الجهني، رضي الله عنه.

(٢) سورة الحج، الآية: ١٨.　　(٣) سورة يوسف، الآية: ٢٣.

. . . .

التكلم وليقل: «سيدي ومولاي» ففهم المؤلف رحمه الله ـ كما سيأتي في المسائل ـ أن فيه إشارة إلى أنه إذا كان الغير قد نهي أن يقول: للعبد أطعم ربك فالعبد من باب أولى أن ينهى عن قول هذا ربي أو لربي، ولا يقل أطعمت ربي، بل يقل سيدي ومولاي.

وأما إذا قلنا: بأن أطعم ربك خاص بمن يخاطب العبد لما فيه من إذلال العبد بخلاف ما إذا قال هو بنفسه: سأطعم ربي فإنه ينتفي الإذلال فإنه يقال: إن الرسول ـ ﷺ ـ لما وجه الخطاب لم يتكلم في شأن العبد، بل وجّه الخطاب إلى العبد نفسه فقال: «**وليقل سيدي ومولاي**».

وقوله: «**سيدي**»:

السيادة في الأصل الشرف؛ لأنها من السؤدد والشرف والجاه وما أشبه ذلك.

والسيد يطلق على معان منها المالك، والزوج، والشريف المطاع.

وسيدي هنا مضافة إلى ياء المتكلم وليس السيد على وجه الإطلاق.

فالسيد على وجه الإطلاق لا تكون إلا لله، عز وجل. قال ﷺ: «**السيد الله**» (١).

وأما السيد مضافةً فإنها تكون لغير الله. قال تعالى: ﴿**وألفيا سيدها لدى**

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٢٤، ٣٥، والبخاري في الأدب المفرد (٢١١)، وأبو داود في الأدب/ باب في كراهة التمادح ٥/ ١٥٤، والنسائي في عمل اليوم والليلة كما في تحفة الأشراف ٤/ ٣٦٠، وابن السني (٣٨٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص(٢٢) من حديث عبد الله بن الشخّير، رضي الله عنه.

وقال ابن مفلح في الآداب ٣/ ٤٦٤: «إسناده جيد»، وقال الحافظ في الفتح ٥/ ١٧٩: «رجاله ثقات وقد صححه غير واحد» وصححه صاحب عون المعبود ٤/ ٤٠٢.

. . . .

الباب﴾[1] وقال ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة**»[2]. والفقهاء يقولون: إذا قال: السيد لعبده.

تنبيـــه:

اشتهر عند الناس إطلاق السيدة على المرأة فيقولون مثلا: هذا خاص بالرجال، وهذا خاص بالسيدات، وهذا قلب للحقائق؛ لأن السادة هم الرجال قال تعالى: ﴿**وألفيا سيدها لدى الباب**﴾ وقال: ﴿**الرجال قوامون على النساء**﴾[3] وقال ﷺ: «**إن النساء عوان عندكم**»[4] أي بمنزلة الأسير، وقال في الرجل: «**راع في أهله ومسؤول عن رعيته**»[5].

قوله: «**ومولاي**»: أي ليقل مولاي.

والمولى ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ولاية مطلقة وهذه لله عز وجل، كالسيادة المطلقة وهي نوعان:

النوع الأول: عامة، وهي الشاملة لكل أحد. قال الله، تعالى: ﴿**ثم**

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٢٥.

(٢) سبق ١/٣٣٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد ٥/٧٢، والترمذي في الرضاع/باب في حق المرأة على زوجها ٤/١٤٣، ١٤٤ وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجة في النكاح/باب حق المرأة على زوجها ١/٥٩٤، والنسائي في الكبرى في كتاب عشرة النساء، من حديث عمرو بن الأحوص الجشمي، رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في الجمعة/باب الجمعة في القرى ١/٢٨٥، ومسلم في الإمارة/باب فضيلة الإمام العادل ٣/٤٥٩ من حديث ابن عمر، رضي الله عنهما.

. . . .

ردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾[1] فجعل له ولاية على هؤلاء المفترين وهذه ولاية عامة.

النوع الثاني: خاصة بالمؤمنين قال تعالى: **﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾**[2]، وهذه ولاية خاصة، ومقتضى السياق أن يقول: وليس مولى الكافرين لكن قال: **«لا مولى لهم»** أي لا هو مولى للكافرين، ولا أولياؤهم الذين يتخذونهم آلهة من دون الله مَوالٍ لهم.

القسم الثاني: ولاية مقيدة مضافة فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معان كثيرة منها: الناصر، والمتولي للأمور، والمعتق، والسيد.

قال تعالى: **﴿وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾**[3] وقال ﷺ: **«من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»**[4] وقال ﷺ: **«إنما**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٦٢.

(٢) سورة محمد، الآية: ١١.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد ١/٨٤، ١١٨، ١١٩، ١٥٢، وابن حبان ص٥٤٤، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد ٥/٣٦٨، ٣٧٠، وابن ماجه في المقدمة/فضل علي بن أبي طالب ١/٤٣ عن البراء ابن عازب، وفيه علي بن زيد وهو ضعيف كما في الزوائد.

أخرجه أحمد ٤/٦٣٨، والترمذي في المناقب/مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ٩/٣٠٠ وقال: «حسن صحيح غريب»، والنسائي في الخصائص ص٢١، والحاكم ٣/١١٠، والدولابي في الكنى ٢/٦١ عن زيد بن أرقم.

وأخرجه أحمد في المسند ٥/٣٤٧، والنسائي في الخصائص ص٢١ عن بريدة وانظر أيضاً مجمع الزوائد ٩/١٠٣.

وإسناده صحيح، انظر فيض القدير ٦/٢١٨.

الولاء لمن أعتق»[1].

وعليه يعرف أنه لا وجه لاستنكار بعض الناس لمن خاطب مَلِكا بقوله: مولاي، لأن المراد بمولاي: أي متولي أمري، ولا شك أن رئيس الدولة يتولى أمورهم كما قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[2].

قوله: «**ولا يقل أحدكم عبدي وأمتي**»:

هذا خطاب للسيد أن لا يقول عبدي وأمتي، لأننا جميعا عباد الله، ونساؤنا إماء لله قال النبي ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[3].

فالسيد منهي أن يقول ذلك؛ لأنه إذا قال عبدي وأمتي فقد تشبه بالله ـ عز وجل ـ ولو من حيث ظاهر اللفظ لأن الله ـ عز وجل ـ يخاطب عباده بقوله: عبدي، كما في الحديث: «**عبدي استطعمتك فلم تطعمني...**»[4] وما أشبه ذلك.

وإن كان السيد يريد بقوله: «عبدي» أي مملوكي ولكن هذا من باب التنزه باللفظ الذي يوهم الإشراك وقد سبق بيان حكم ذلك[5].

---

(١) أخرجه البخاري في المكاتب/باب استعانة المكاتب ٢/٢٢٥، ومسلم في العتق/باب إنما الولاء لمن أعتق ٢/١١٤١ من حديث عائشة.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة/باب حدثنا عبد الله بن محمد ١/٢٨٦ ومسلم في الصلاة/باب خروج النساء ١/٣٢٧ عن ابن عمر، رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة/باب فضل عيادة المريض ٤/١٩٩٠ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٥) انظر ص (٩٧).

. . . .

وقوله: «**وأمتي**»:

الأمة الأنثى من المملوكات وتسمى جارية.

والعلة من النهي: أن فيه إشعارا بالعبودية فهي تقابل عبدي، وكل هذا من باب حماية التوحيد والبعد عن التشريك حتى في اللفظ، ولهذا ذهب بعض أهل العلم ومنهم شيخنا عبد الرحمن السعدي - يرحمه الله - إلى أن النهي في الحديث ليس على سبيل التحريم وأنه على سبيل الأدب والأفضل والأكمل[1] وقد سبق بيان حكم ذلك مفصلا.

قوله: «**وليقل فتاي وفتاتي**»: ، مثله جاريتي وغلامي فلا بأس به.

وفي هذا الحديث من الفوائد:

١ - حسن تعليم الرسول ﷺ حيث إنه إذا نهى عن شيء فتح للناس ما يباح لهم فقال: «**لا يقل عبدي وأمتي وليقل: فتاي وفتاتي**» وهذه كما هي طريقة النبي ﷺ فهي طريقة القرآن أيضا. قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا**﴾[2]، وهكذا ينبغي أيضا لأهل العلم وأهل الدعوة إذا سدوا على الناس بابا محرما أن يفتحوا لهم الباب المباح حتى لا يضيقوا على الناس ويسدوا الطرق أمامهم؛ لأن في ذلك فائدتين عظيمتين:

الأولى: تسهيل ترك المحرم على هؤلاء؛ لأنهم إذا عرفوا أن هناك بدلاً هان عليهم تركه.

الثانية: بيان أن الدين الإسلامي فيه سعة وأن كل ما يحتاج إليه الناس

---

(١) قال السعدي رحمه الله في القول السديد ص (١٣٧): «وهذا على وجه الاستحباب أن يعدل العبد عن قول عبدي وأمتي إلى فتاي وفتاتي تحفظاً عن اللفظ الذي فيه إيهام ومحذور ولو على وجه بعيد وليس حراما.. فإن الأدب في الألفاظ دليل على كمال الإخلاص».

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٠٤.

. . . .

فإن الدين الإسلامي يسعه فلا يحكم على الناس أن لا يتكلموا بشيء أو لا يفعلوا شيئا إلا وفتح لهم ما يغني عنه وهذا من كمال الشريعة الإسلامية.

٢ - أن الأمر يأتي للإباحة لقوله: «**وليقل: سيدي ومولاي**» وقد قال العلماء: إن الأمر إذا أتى في مقابلة شيء ممنوع صار للإباحة، وهنا جاء الأمر في مقابلة شيء ممنوع ومثله قوله تعالى: ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾[1].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن قول: عبـدي وأمتي. **الثـانيـة**: لا يقـول العبـد: ربي ولا يقال له: أطعم ربك. **الثالثة**: تعليم الأول قول: فتاي وفتاتي وغلامي. **الرابعة**: تعليم الثاني قول: سيدي ومولاي. **الخامسة**: التنبيـه للمراد وهو تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ.

فيـه مسائـل:

الأولى: النهي عن قول عبدي وأمتي:

تؤخذ من قوله: «**ولا يقل أحدكم عبدي وأمتي**» وقد سبق بيان ذلك.

الثـانيـة: لا يقـول العبـد ربي ولا يقـال له: أطعم ربك: تؤخذ من الحديث، وقد سبق بيان ذلك.

الثالثة: تعليم الأول وهو السيد قول فتاي وفتاتي وغلامي.

الرابعة: تعليم الثاني وهو العبد قول: سيدي ومولاي.

الخامسة: التنبيه للمراد وهو تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ، وقد سبق ذلك.

باب لا يرد من سأل بالله

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سأل بالله فأعطوه ومن استعاذ بالله فأعيذوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تُروا أنكم قد كافأتموه**» رواه أبوداود والنسائي بسند صحيح[1].

قوله: «**باب لا يرد**»:

«لا» نافية بدليل رفع المضارع بعدها والنفي يحتمل أن يكون للكراهة وأن يكون للتحريم[2].

والسؤال بالله ينقسم إلى قسمين:

أحدهما السؤال بالله بالصيغة مثل أن يقول: أسألك بالله ومثل ما تقدم في حديث الثلاثة حيث قال المَلَك: أسألك بالذي أعطاك الجلد الحسن واللون الحسن بعيرا[3].

---

(١) سبق ١/١١٧.

(٢) قال ابن قاسم في حاشيته على كتاب التوحيد ص (٣٤٧): «لأن منع من سأل بالله، أو بوجه الله من عدم إعظام الله وإجلاله، وقد جاء الوعيد على ذلك».

لحديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله، ﷺ، قال: «**ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرا**».

أخرجه الطبراني كما في المجمع ٣/١٠٣، وحسنه العراقي كما في الفيض ٦/٤، والمناوي في التيسير ٢/٤٧٨.

(٣) سبق ص (٥١).

. . . .

الثاني: السؤال بشرع الله، عز وجل، أي يسأل سؤالا يبيحه الشرع كسؤال الفقير من الصدقة، والسؤال عن مسألة من العلم وما شابه ذلك.

وحكم من رد من سأل بالله الكراهة أو التحريم حسب حال المسؤول.

وهنا عدة مسائل:

المسألة الأولى: هل يجوز للإنسان أن يسأل بالله أم لا؟.

وهذه المسألة لم يتطرق إليها المؤلف يرحمه الله فنقول: أولاً السؤال من حيث هو مكروه ولا ينبغي للإنسان أن يسأل أحدًا شيئا إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، ولهذا كان مما بايع النبي - ﷺ - أصحابه أن لا يسألوا الناس شيئا حتى إنَّ عصا أحدهم لَيسقط منه وهو على راحلته فلا يقول لأحد ناولنيه، بل ينزل ويأخذه[1].

والمعنى يقتضيه؛ لأنك إذا أعزرت نفسك ولم تذلها لسؤال الناس بقيت محترما عند الناس وصار لك منعة من أن تذل وجهك لأحد؛ لأن من أذل وجهه لأحد فإنه ربما يحتاجه ذلك الأحد لأمر يكره أن يعطيه إياه، ولكنه إذا سأله اضطر إلى أن يجيبه ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ازهد فيما عند الناس يحبك الناس**»[2] فالسؤال أصلا مكروه إلا لحاجة.

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة/باب كراهة المسألة للناس ٢/ ٧٢١ عن عوف بن مالك، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجة في الزهد/باب الزهد في الدنيا ٢/ ١٣٧٤، وقال في الزوائد: «في إسناده خالد بن عمرو وهو ضعيف متفق على ضعفه، واتهم بالوضع، وأورد له العقيلي هذا الحديث وقال ليس له أصل من حديث الثوري».

وأخرجه الحاكم ٤/٣١٣ وقال: صحيح الإسناد، ونازعه الذهبي فقال: خالد وضاع.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/٢٥٣، ٧/١٣٦، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ١١ من حديث =

. . . .

أما سؤال المال فهو محرم، ولا يجوز أن يسأل من أحد مالاً إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وقال الفقهاء ـ يرحمهم الله ـ في باب الزكاة: «إن من أبيح له أخذ شيء أبيح له سؤاله». ولكن فيما قالوه نظر، فإن الرسول ـ ﷺ ـ حذر من السؤال وقال: «**إن الإنسان لا يزال يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وما في وجهه مزعة لحم**»[1] وهذا يدل على التحريم إلا للضرورة فلا بأس.

وأما سؤال المعونة بالجاه أو المعونة بالبدن فهذه مكروهة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

أما رد السائل فهو موضوع بابنا هذا.

وأما إجابة من سأل بالله، فإن السائل لا يخلو من أمرين:

الأول: أن يسأل سؤالا مجردا كأن يقول مثلا: يا فلان أعطني كذا وكذا، فإن كان مما أباحه الشارع له فإنك تعطيه كالفقير يسأل شيئاً من الزكاة.

الثاني: أن يسأل بالله فهذا تجيبه، وإن لم يكن مستحقا؛ لأنه سأل بعظيم فإجابته من تعظيم هذا العظيم، لكن لو سأل اثما أو كان في إجابته ضرر على المسؤول، فإنه لا يجاب.

مثال الأول: أن يسألك بالله نقودا ليشتري بها محرما كالخمر.

= سهل بن سعد الساعدي، رضي الله عنه.

والحديث حسنه النووي في الرياض (٤٧٣)، وفي الأربعين النووية حديث رقم (٣١)، وصححه الألباني في الصحيحة (٩٤٤)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/١٥٧: «وقد حسن بعض مشايخنا إسناده وفيه بعد لأن من رواته خالد بن عمرو، وخالد هذا قد ترك واتهم»، وضعفه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص(٢٧٢).

(١) أخرجه البخاري في الزكاة/باب من سأل الناس تكثرا ١/٤٥٧، ومسلم في الزكاة/باب كراهة المسألة ١/٧٢٠ عن ابن عمر، رضي الله عنهما.

. . . .

ومثال الثاني: أن يسألك بالله أن تخبره عما في سرك وما تفعله مع أهلك فهذا لا يجاب، لأن إجابته في الأول إعانة على الإثم، وإجابته في الثاني ضرر على المسؤول.

قوله: «**من سأل بالله**»: «مَنْ» شرطية للعموم.

قول: «**فأعطوه**»: الأمر هنا للوجوب ما لم يتضمن السؤال إثما أو ضررا على المسؤول؛ لأن في إعطائه إجابةً لحاجته وتعظيما لله عز وجل الذي سأل به.

ولا يشترط أن يكون سؤاله بلفظ الجلالة بل بكل اسم يختص بالله، كما قال الـمَلَك الذي جاء إلى الأبرص والأقرع والأعمى: أسألك بالذي أعطاك كذا وكذا[1].

قوله: «**ومن استعاذ بالله فأعيذوه**»:

أي قال: أعوذ بالله منك فإنه يجب عليك أن تعيذه؛ لأنه استعاذ بعظيم ولهذا لما قالت ابنة الجون للرسول ﷺ: أعوذ بالله منك قال لها: «**لقد عذت بعظيم - أو مُعاذ - ألحقي بأهلك**»[2].

لكن يستثنى من ذلك لو استعاذ من أمر واجب، كأنه ألزمت أحدا بصلاة الجماعة فقال: أعوذ بالله منك، فأنت لا تعيذه.

وكذلك لو ألزمته بالإقلاع عن أمر محرم فاستعاذ بالله منك فأنت لا تعيذه لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، ولأن الله لا يعيذ عاصيا بل العاصي تحل عقوبته لا الانتصار له وإعاذته.

وكذلك من استعاذ بملجأ صحيح يقتضي الشرع أن يعيذه - وإن لم يقل

(١) سبق ص (٥١).

(٢) أخرجه البخاري في الطلاق/باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق ٣/٤٠١ عن أبي أسيد، رضي الله عنه.

. . . .

أستعيذ بالله ـ فإنه يجب عليك أن تعيذه كما قال أهل العلم: لو جنى أحد جناية ثم لجأ إلى الحرم فإنه لا يقام عليه الحد ولا القصاص في الحرم، ولكنه يضيق عليه فلا يبايع ولا يشترى منه ولا يؤجر حتى يخرج.

بخلاف من انتهك حرمة الحرم بأن فعل الجناية في نفس الحرم، فإن الحرم لا يعيذه.

قوله: **«ومن دعاكم فأجيبوه»**:

«مَنْ» شرطية للعموم؛ والظاهر: أن المراد بالدعوة هنا الدعوة للإكرام، وليس المقصود بالدعوة هنا النداء.

وظاهر الحديث: وجوب إجابة الدعوة في كل دعوة وهو مذهب الظاهرية.

وجمهور أهل العلم: أنها مستحبة إلا دعوة العرس فإنها واجبة لقوله ـ ﷺ ـ فيها: **«شر الطعام طعام الوليمة يُدعى إليها من يأباها ويمنعها من يأتيها، ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله»**[1].

وسواء قيل بالوجوب أو الاستحباب فإنه يشترط لذلك شروط:

١ ـ أن يكون الداعي ممن لا يجب هجره أو يسن.

٢ ـ ألا يكون هناك منكر في مكان الدعوة، فإن كان هناك منكر فإن أمكنه إزالته وجب عليه الحضور لسببين:

ـ إجابة الدعوة.

ـ وتغيير المنكر.

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح/باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله ٣/٣٨١، ومسلم في النكاح/باب الأمر بإجابة الداعي ٢/١٠٥٥ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

وإن كان لا يمكنه إزالته حرم عليه الحضور، لأن حضوره يستلزم اثمه وما استلزم الاثم فهو اثم.

٣ ـ أن يكون الداعي مسلما، وإلا لم تجب الإجابة، لقوله ﷺ: «**حق المسلم على المسلم ست. . .**» وذكر منها «**إذا دعاك فأجبه**»[١] قالوا وهذا مقيِّد للعموم الوارد.

٤ ـ أن لا يكون كسبه حراما؛ لأن إجابته تستلزم أن تأكل طعاما حراما وهذا لا يجوز، وبه قال بعض أهل العلم.

وقال آخرون: ما كان محرما لكسبه فإنما إثمه على الكاسب لا على من أخذه بطريق مباح من الكاسب، بخلاف ما كان محرما لعينه كالخمر والمغصوب ونحوهما وهذا القول وجيه قوي بدليل أن الرسول ـ ﷺ ـ اشترى من يهودي طعاما لأهله[٢]، وأكل من الشاة التي أهدتها له اليهودية بخيبر[٣]، وأجاب دعوة اليهودي[٤] ومن المعلوم أن اليهود معظمهم يأخذون الربا ويأكلون السحت، وربما يقوي هذا القول قوله ـ ﷺ ـ في اللحم الذي تصدق به على بريرة: «**هو لها صدقة ولنا منها هدية**»[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في السلام / باب من حق المسلم للمسلم ١٤٠٧/٤ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في البيوع/باب شراء النبي ـ ﷺ ـ بالنسيئة ٧٩/٢، ومسلم في المساقاة/باب الرهن ١٢٢٦/٣ عن عائشة، رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري في الهبة/باب قبول الهدية من المشركين ٢٤١/٢، ومسلم في السلام/باب السم ١٧٢١/٤ عن أنس، رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢١٠/٣، ٢١١، ٢٥٢، ٢٧٠، ٢٨٩، وفي الزهد (٥)، وانظر الإرواء ٧١/١.

(٥) أخرجه البخاري في الزكاة/باب إذا تحولت الصدقة ٤٦٣/١، ومسلم في العتق/باب إنما الولاء لمن أعتق ١١٤٤/٢.

. . . .

وعلى القول الأول فإن الكراهة تقوى وتضعف حسب كثرة المال الحرام وقلته، فكلما كان الحرام أكثر كانت الكراهة أشد، وكلما قل كانت الكراهة أقل.

٥ ـ أن لا تتضمن الإجابة إسقاط واجب أو ما هو أوجب منها، فإن تضمنت ذلك حرمت الإجابة.

٦ ـ أن لا تتضمن ضررا على المجيب، مثل: أن يحتاج إلى سفر أو مفارقة أهله المحتاجين إلى وجوده بينهم.

مسألة:

هل إجابة الدعوة حق لله أو للآدمي؟.

الجواب: حق لله وللآدمي جميعا، ولهذا لو طلبت من الداعي أن يقيلك فقبل فلا إثم عليك فهي واجبة بأمر الله، عز وجل، لكن لصاحبها أن يسقطها كما أن له أن لا يدعوك أيضا، ولكن إذا أقالك حياء منك وخجلا من غير اقتناع فإنه لا ينبغي أن تطلب الإقالة منه بل تجيب.

مسألة:

هل بطاقات الدعوة التي توزع كالدعوة بالمشافهة؟.

الجواب: الباطاقات ترسل إلى الناس ولا يدرى لمن ذهبت إليه فيمكن أن نقول إنها تشبه دعوة الجَفَلَى فلا تجب الإجابة، أما إذا علم أو غلب على الظن أن الذي أرسلت إليه مقصود بعينه فإنه لها حكم الدعوة بالمشافهة.

قوله: «**من صنع إليكم معروفا فكافئوه**»:

المعروف: الإحسان فمن أحسن إليك بهدية أو غيرها فكافئه، فإذا أحسن إليك بإنجاز معاملة وكان عمله زائدا عن الواجب عليه تكافئه وهكذا، لكن إذا كان كبير الشأن ولم تجر العادة بمكافأته فلا يمكن أن تكافئه كالملك

. . . .

والرئيس. . مثلا إذا أعطاك هدية فمثل هذا يدعى له؛ لأنك لو كافأته لرأى أن في ذلك غضا من حقه فتكون مسيئا له، والنبي - ﷺ - أراد أن تكافئه لإحسانه وللمكافئة فائدتان:

١ - تشجيع ذوي المعروف على فعل المعروف.

٢ - أن الإنسان يكسر بها الذل الذي حصل له بصنع المعروف إليه؛ لأن من صنع إليك معروفا فلابد أن يكون في نفسك رقة له، فإذا رددت إليه معروفه زال عنك ذلك، ولهذا قال النبي ﷺ: **«اليد العليا خير من اليد السفلى»**[1] واليد العليا هي يد المعطي، وهذه فائدة عظيمة لمن صنع له معروف لئلا يرى لأحد عليه منة إلا لله، عز وجل، لكن بعض الناس يكون كريما جدا فإذا كافأته بدل هديته أعطاك أكثر مما أعطيته، فهذا لا يريد مكافأة ولكن يُدعى له، لقوله، ﷺ: **«فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له»** وكذلك الفقير إذا لم يجد مكافأة الغني فإنه يدعو له.

ويكون الدعاء بعد الإهداء مباشرة؛ لأنه من باب المسارعة إلى أمر الرسول، ﷺ.

قوله: **«حتى تُروا أنكم قد كافأتموه»**:

تروا بفتح التاء بمعنى تعلموا، وتروا بالضم بمعنى تظنوا، أي حتى تظنوا أو يغلب على ظنكم أنكم قد كافأتموه، ثم أمسِكوا.

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة/باب لا صدقة إلا عن ظهر غني ١/٤٤١، ومسلم في الزكاة/باب بيان أفضل الصدقة ٢/٧١٧ عن حكيم بن حزام، رضي الله عنه.

فيه مسائل:

الأولى : إعاذة من استعاذ بالله . **الثانية** : إعطاء من سأل بالله . **الثالثة** : إجابة الدعوة . **الرابعة** : المكافأة على الصنيعة . **الخامسة** : أن الدعاء مكافأة لمن لا يقدر إلا عليه . **السادسة** : قوله : «حتى تروا أنكم قد كافأتموه» .

فيه مسائل :

الأولى : إعاذة من استعاذ بالله :

وسبق أن من استعاذ بالله وجبت إعاذته إلا أن يستعيذ بشيء واجب فعلا أو تركا فإنه لا يعاذ .

الثانية : إعطاء من سأل بالله : وسبق التفصيل فيه .

الثالثة : إجابة الدعوة :

وسبق كذلك التفصيل فيها .

الرابعة : المكافأة على الصنيعة :

أي على صنيعة من صنع إليك معروفا وسبق التفصيل في ذلك .

الخامسة : أن الدعاء مكافأة : وسبق أنه مكافأة في ذلك وفيما إذا كان الصانع لا يكافأ مثله عادة .

«**السادسة** : قوله : **«حتى تروا أنكم قد كافأتموه»** : أي أنه لا يقصر في الدعاء ، بل يدعو له حتى يعلم أو يغلب على ظنه أنه قد كافأه .

بـــاب
لا يسأل بوجه الله إلا الجنـة

عن جابـر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يسأل بوجه الله إلا الجنة**» رواه أبوداود[1].

مناسبة هذا الباب للتوحيد:

أن فيه تعظيمَ وجه الله، عز وجل، بحيث لا يُسأل به إلا الجنة[2].

قوله: «**لا يسأل بوجه الله إلا الجنة**».

اختلف في المراد بذلك على قولين:

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة/باب كراهية المسألة بوجه الله ٢/٣٠٩، وابن منده في الرد على الجهمية ص(٩٨)، والبيهقي في سننه ٤/١٩٩، وفي الأسـماء والصفـات ص(٣٠٦)، والخطيب في الموضح ١/٣٥٢، ٣٥٣ عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه.
وقال المنذري في مختصر السنن ٢/٢٥٣: «وسليمان بن قرم تكلم فيه غير واحد»، والحديث ضعفه عبد الحق وابن القطان كما في الفيض ٦/٤٥١، والمناوي في التيسير ٢/٥٠٥.
لكن يشهد لعموم النهي حديث أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «**ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا**».
أخرجه الطبراني كما في المجمع ٣/١٠٣، وحسنه العراقي كما في الفيض ٦/٤، والمناوي في التيسير ٢/٤٧٨.

(٢) قال ابن قاسم في حاشية على كتاب التوحيد ص (٣٥٠): «أي لا يجوز ذلك إجلالاً لله وإكراماً وإعظاماً له أن يسأل بوجهه العظيم ماهو حقير لديه من حوائج الدنيا مالم يرد به غاية المطالب وهي الجنة، أو الإعانة على أعمال الآخرة الموصلة إلى الجنة، وأما سؤال المخلوق بوجه الله فتقدم النهي عنه في الباب قبله».

. . . .

القول الأول: أن المراد لا تسألوا أحدًا من المخلوقين بوجه الله؛ فإذا أردت أن تسأل أحدا من المخلوقين فلا تسأله بوجه الله، لأنه لا يسأل بوجه الله إلا بالجنـة. والخلق لا يقـدرون على إعطاء الجنة، فإذاً لا يسألون بوجه الله مطلقا، ويظهر أن المؤلف يرى هذا الرأي في شرح الحديث ولذلك أعقبه بقوله: «**باب لا يرد من سأل بالله**».

القول الثاني: أنك إذا سألت الله فإن سألت الجنة وما يستلزم دخولها فلا حرج أن تسأل بوجه الله، وإن سألت شيئا من أمور الدنيا فلا تسأله بوجه الله لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به لشيء من أمور الدنيا.

فأمور الآخرة تسأل بوجه الله كقولك مثلا أسألك بوجهك أن تنجيني من النار والنبي ـ ﷺ ـ استعاذ بوجه الله لما نزل قوله، تعالى: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم**﴾ قال: أعوذ بوجهك: أو من تحت أرجلكم» قال: أعوذ بوجهك: ﴿**أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض**﴾[1] قال: هذه أهون أو أيسر»[2].

ولو قيل: إنه يحتمل المعنيين جميعاً لكان له وجه.

وقوله: «**بوجه الله**»:

فيه إثبـات الـوجه لله، عز وجل، وهو ثابت في القرآن والسنة وإجماع السلف فالقـرآن في قولـه تعـالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[3]، وقوله،

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٦٥.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد/باب قول الله تعالى: «**كل شيء هالك إلا وجهه**» ٣٨٥/٤ عن جابر، رضي الله عنه.

(٣) سورة القصص، الآية: ٨٨.

. . . .

تعالى: ﴿**والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم**﴾[1]، والآيات كثيرة.

والسنة كما في الحديث السابق: «**أعوذ بوجهك**»[2].

واختلف في هذا الوجه الذي أضافه الله إلى نفسه هل هو وجه حقيقي أو أنه وجه يعبر به عن الذات وليس لله وجه بل له ذات؟ أو أنه يعبر به عن الشيء ويراد به وجهه وليس هو الوجه الحقيقي؟ أو أنه يعبر به عن الجهة أو أنه يعبر به عن الثواب؟

فيه خلاف، لكن هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فقالوا: إنه وجه حقيقي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[3]، ولما أراد غير ذاته قال: ﴿**تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام**﴾[4] فـ[ذي] صفة لرب وليست صفة لاسم و[ذو] صفة لوجه وليست صفة لرب، فإذا كان الوجه موصوفا بالجلال والإكرام فلا يمكن أن يراد به الثواب، أو الجهة، أو الذات؛ لأن الوجه غير الذات.

وقال أهل التعطيل: إن الوجه عبارة عن الذات أو الجهة أو الثواب قالوا: ولو أثبتنا لله وجها حقيقيا للزم أن يكون جسما والأجسام متماثلة ويلزم من ذلك إثبات المثل لله، عز وجل، والله، تعالى، يقول: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[5] فهذا تكذيب للقرآن وأنتم يا أهل السنة تقولون: إن من اعتقد أن لله مثيلا فيما يختص به فهو كافر، فنقول لهم:

أولا: ما تعنون بالجسم الذي فررتم منه؟ أتعنون به المركب من عظام وأعصاب ولحم ودم بحيث يفتقر كل جزء منه إلى الآخر؟ إن أردتم ذلك فنحن

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٢.
(٢) سبق ص (١١٧).
(٣) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.
(٤) سورة الرحمن، الآية: ٧٨.
(٥) سورة الشورى، الآية: ١١.

. . . .

نوافقكم أن الله ليس على هذا الوجه ولا يمكن أن يكون.

وإن أردتم بالجسم الذات الحقيقية الثابتة المتصفة بصفات الكمال فلا محذور في ذلك، والله تعالى وصف نفسه بأنه أحد صمد قال تعالى: ﴿**قل هو الله أحد الله الصمد**﴾[1] قال ابن عباس رضي الله عنهما: الصمد: الذي لا جوف له[2].

ثانيا: قولكم إن الأجسام متماثلة قضية من أكذب القضايا، فهل جسم الدب مثل جسم الذرة فبينهما تباين عظيم في الحجم والرقة واللين وغير ذلك.

فإذا بطلت هذه الحجة بطلت النتيجة وهي استلزام مماثلة الله لخلقه.

ونحن نشاهد حتى البشر لا يتفقون في الوجوه، ولذلك يزعمون أنه ما من إنسان في الدنيا إلا وله أربعون شبيها، والظاهر عدم صحة ذلك فإنك لا تجد اثنين متماثلين من كل وجه ولو كانا توأمين، بل قالوا إن عروق الرجل واليد غير متماثلة من شخص إلى آخر.

ويلاحظ أن التعبير بنفي المماثلة أولى من التعبير بنفي المشابهة؛ لأنه اللفظ الذي جاء به القرآن، ولأنه ما من شيئين موجودين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه آخر فنفي مطلق المشابهة لا يصح، وقد تقدم.

وأما حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[3] ووجه الله لا يماثل أوجه المخلوقين فيجاب عنه:

أولا: أنه لا يراد به صورة تماثل صورة الرب ـ عز وجل ـ بإجماع المسلمين

---

(١) سورة الإخلاص، الآيتان: ١ ـ ٢.

(٢) أخرجه ابن جرير ٣٠/٧٤٢.

(٣) أخرجه البخاري في الاستئذان/باب بدء السلام ٤/١٣٥، ومسلم في البر/باب النهي عن ضرب الوجه ٤/٢٠١٧.

. . . .

والعقلاء؛ لأن الله ـ عز وجل ـ وسع كرسيه السموات والأرض، والسموات والأرضون كلها بالنسبة للكرسي ـ موضع القدمين ـ كحَلْقة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة فما ظنك برب العالمين؟ فلا أحد يحيط به وصفا ولا تخييلا ومن هذا وصفه لا يمكن أن يكون على صورة آدم ستون ذراعا وإنما يراد به أحد معنيين:

الأول: أن الله خلق آدم على صورة اختارها وجعلها أحسن صورة في الوجه وعلى هذا لا ينبغي أن يقبح أو يضرب؛ لأنه لما أضافه إلى نفسه اقتضى من الإكرام ما لا ينبغي معه أن يقبح أو أن يضرب.

الثاني: أن الله خلق آدم على صورة الله عز وجل ولا يلزم من ذلك المماثلة بدليل قوله ﷺ: «**إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أضوء كوكب في السماء**»(1) ولا يلزم أن يكون على صورة نفس القمر؛ لأن القمر أكبر من أهل الجنة وأهل الجنة يدخلونها طول أحدهم ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع كما في بعض الأحاديث.

وقال بعض أهل العلم: على صورته أي صورة آدم، أي أن الله خلق آدم أول أمره على هذه الصورة، وليس كبنيه يتدرج في الإنشاء نطفة ثم علقة ثم مضغة.

لكن الإمام أحمد رحمه الله أنكر هذا التأويل وقال: هذا تأويل الجهمية، ولأنـه يفقد الحديث معناه، وأيضا يعارضه اللفظ الآخر المفسر للضمير وهو بلفظ: «**على صورة الرحمن**».

---

(1) أخرجه البخاري في بدء الخلق/باب ما جاء في صفة الجنة ٢/٤٣٢، ومسلم في الجنة ونعيمها/باب أول زمرة تدخل الجنة ٤/٢١٧٩ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

فيه مسألتان:

الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب.

الثانية: إثبات صفة الوجه.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب: تؤخذ من حديث الباب، وهذا الحديث ضعفه بعض أهل العلم، لكن على تقدير صحته فإنه من الأدب أن لا تسأل بوجه الله إلا ما كان من أمر الآخرة: الفوز بالجنة، أو النجاة من النار.

الثانية: إثبات صفة الوجه: وقد سبق الكلام عليه.

باب ما جاء في اللو

وقول الله تعالى: ﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾[1] وقوله: ﴿الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾[2].

قوله: «في اللو»:

دخلت «أل» على «لو» وهي لا تدخل إلا على الأسماء قال ابن مالك:

بالجر والتنوين والندا وأل ومسند للاسم تمييز حصل[3]

لأن المقصود بهذا اللفظُ أي: باب ما جاء في هذا اللفظ.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ جعل الترجمة مفتوحة ولم يجزم بشيء لأن «لو» تستعمل على عدة أوجه[4]:

الوجه الأول: أن تستعمل في الاعتراض على الشرع.

وهذا محرم قال تعالى: **﴿لو أطاعونا ما قتلوا﴾**. في غزوة أحد حينما تخلف أثناء الطريق عبد الله بن أبيّ في نحو ثلث الجيش فلما استشهد من المسلمين سبعون رجلا اعترض المنافقون على تشريع الرسول ﷺ وقالوا: لو أطاعونا ورجعوا كما رجعنا ما قتلوا فرأينَا خير من شرع محمد، وهذا محرم وقد يصل إلى الكفر.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٦٨.

(٣) ألفية ابن مالك ص (٣).

(٤) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٦٩.

. . . .

الثاني: أن تستعمل في الاعتراض على القدر.

وهذا محرم أيضا قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾**(1) أي لو أنهم بقوا ما قتلوا فهم يعترضون على قدر الله.

الثالث: أن تستعمل للندم والتحسر.

وهذا محرم أيضا؛ لأن كل شيء يفتح الندم عليك فإنه منهي عنه؛ لأن الندم يكسب النفس حزنا وانقباضا والله يريد منا أن نكون في انشراح وانبساط قال، ﷺ: **«احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا فإن «لو» تفتح عمل الشيطان»**(2).

مثال ذلك: رجل حرص أن يشتري شيئا يظن أن فيه ربحا فخسر، فقال: لو أني ما اشتريته ما حصل لي خسارة فهذا ندم وتحسر، ويقع كثيرا وقد نهي عنه.

الرابع: أن تستعمل في التمني.

وحكمه حسب المتمنَّى إن كان خيرا فخير وإن كان شرا فشر، وفي الصحيح عن النبي - ﷺ - في قصة النفر الأربعة قال أحدهم: **«لو أن عندي مال فلان لعملت فيه عمل فلان»** فهذا تمنى خيرا وقال الثاني: **«لو أن عندي مال فلان الذي ينفقه في غير مرضاة الله»** فهذا تمنى شرا فقال النبي - ﷺ - في الأول: **«فهو بنيته، فهما بالأجر سواء»** وقال في الثاني: **«فهو بنيته فهما في الوزر سواء»**(3).

---

(1) سورة آل عمران، الآية: ١٥٦.

(2) يأتي ص (١٢٦).

(3) أخرجه الإمام أحمد ٤/ ٢٣٠، ٢٣١، والترمذي في الزهد/باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة =

. . . .

الخامسة: أن تستعمل في الخبر المحض.

وهذا جائز مثل: لو حضرت الدرس لاستفدت، ومنه قوله ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولأحللت معكم**»(١) فأخبر النبي - ﷺ - أنه لو علم أن هذا الأمر سيكون من الصحابة ما ساق الهدي ولأحل، وهذا هو الظاهر لي.

وبعضهم قال: إنه من باب التمني، كأنه قال: ليتني استقبلت من أمري ما استدبرت حتى لا أسوق الهدي.

فالظاهر: أنه خبر لما رأى من أصحابه، والنبي - ﷺ - لا يتمنى شيئا قدر الله خلافه.

قوله: «**يقولون**»: الضمير للمنافقين.

قوله: «**ما قُتِلنا**»: أي ما قتل بعضنا؛ لأنهم لم يقتلوا كلهم ولأن المقتول لا يقول.

قوله: «**لو كان لنا من الأمر**»:

«لو» شرطية وفعل الشرط «كان» وجوابه «ما قتلنا»، ولم يقترن الجواب باللام؛ لأن الأفصح إذا كان الجواب منفيا عدم الاقتران، فقولك: لو جاء زيد ما جاء عمرو أفصح من قولك: لو جاء زيد لما جاء عمرو. وقد ورد قليلاً كقول الشاعر:

ولو نعطى الخيار لما افترقنا ... ولكن لاخيار مع الليالي

= نفي ٨١/٧ وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في الزهد/باب النية ١٤١٣/٢ عن أبي كبشة عمرو بن سعد الأنماري، رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري في الحج/باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف ٥٠٦/١، ومسلم في الحج/ باب بيان وجوه الإحرام ٨٨٥/٢ عن جابر، رضي الله عنه.

. . . .

قوله: «**ها هنا**»: أي في أحد.

قولـه: «**قـل لو كنتم في بيـوتكم لبرز الـذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم**»: هذا رد عليهم فلا يمكن أن يتخلفوا عما أراد الله بهم.

وقولهم: «**لو كان لنا من الأمر شيء**»:

هذا من الاعتراض على الشرع؛ لأنهم عتبوا على الرسول ﷺ حيث خرج بدون موافقتهم، ويمكن أن يكون اعتراضا على القدر أيضا، أي لو كان لنا من حسن التدبير والرأي ما خرجنا فنقتل.

قوله: «**وقعدوا**»:

الواو إما أن تكون عاطفة والجملة معطوفة على: «**قالوا**» ويكون وصف هؤلاء بأمرين:

- بالاعتراض على القدر بقولهم: «**لو أطاعونا ما قتلوا**».
- وبالجبن عن تنفيذ الشرع «الجهاد» بقولهم: «**وقعدوا**»، أو تكون الواو للحال والجملة حالية على تقدير «قد» أي والحال أنهم قد قعدوا، ففيه توبيخ لهم حيث قالوا مع قعودهم، ولو كان فيهم خير لخرجوا مع الناس لكن فيهم الاعتراض على المؤمنين وعلى قضاء الله وقدره.

قوله: «**لإخوانهم**»:

قيل في النسب لا في الـدين. وقيل: في الـدين ظاهرا؛ لأن المنافقين يتظاهرون بالإسلام، ولو قيل: إنه شامل للأمرين لكان صحيحا.

قوله: «**لو أطاعونا ما قتلوا**»:

هذا غير صحيح ولهذا رد الله عليهم بقوله: ﴿**قل فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين**﴾ وإن كنتم قاعدين فلا تستطيعون أيضاً أن تدرؤا عن أنفسكم الموت.

وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»**[1].

فهذه الآية والتي قبلها تدل على أن الإنسان محكوم بقدر الله كما أنه يجب أن يكون محكوما بشرع الله.

مناسبة الباب للتوحيد:

أن من جملة أقسام [لو] الاعتراض على القدر، ومن اعترض على القدر فإنه لم يرض بالله ربا، ومن لم يرض بالله ربا، فإنه لم يحقق التوحيد توحيد الربوبية.

والواجب أن ترضى بالله ربا ولا يمكن أن تستريح إلا إذا رضيت بالله ربا تمام الرضا، وكأن لك أجنحة تميل بها حيث مال القدر، ولهذا قال ﷺ: **«عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له»**[2] ومهما كان فالأمر سيكون على ما كان، فلو خرجت مثلا في سَفَرٍ ثم أصبت في حادث، فلا تقل: لو أني ما خرجت في السفر ما أصبت، لأن هذا مقدر لابد منه.

قوله: **«وفي الصحيح»**: أي الصحيحين.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ حذف منه جملة، وأتى بما هو مناسب للباب،

---

(1) أخرجه مسلم في الزهد/باب المؤمن أمره كله خير ٤/٢٢٩٥ عن صهيب بن سنان، رضي الله عنه.

(2) أخرجه مسلم في القدر/باب في الأمر بالقوة وترك العجز ٤/٢٠٢٥ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

والمحذوف قوله: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير**».

شـرح الحديـث:

قوله: «**القوي**»: أي في إيمانه وما يقتضيه إيمانه، ففي إيمانه يعني ما يحل في قلبه من اليقين الصادق الذي لا يعتريه شك، وفيما يقتضيه يعني العمل الصالح من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحزم في العبادات وما أشبه ذلك.

وهل يدخل في ذلك قوة البدن؟.

الجواب: لا يدخل في ذلك قوة البدن، إلا إذا كان في قوة بدنه ما يزيد إيمانه أو ما يقتضيه؛ لأن «القوي» وصف عائد على موصوف وهو المؤمن، فالمراد القوي في إيمانه أو ما يقتضيه ولا شك أن قوة البدن نعمة إن استعملت في الخير فخير، وإن استعملت في الشر فشر.

قوله: «**خير وأحب إلى الله**»:

خير: في تأثيره وآثاره فهو ينفع ويقتدى به، وأحب إلى الله باعتبار الثواب.

قوله: «**من المؤمن الضعيف**»: وذلك في الإيمان أو فيما يقتضيه لا في قوة البدن.

قوله: «**وفي كل خير**»: أي في كل من القوي والضعيف خير، وهذا النوع من التذييل يسمى عند البلاغيين بالاحتراس حتى لا يظن أنه لا خير في الضعيف.

فإن قيل: إن الخيرية معلومة في قوله: «**خير وأحب**»، لأن الأصل في اسم التفضيل اتفاق المفضل والمفضل عليه في أصل الوصف؟.

. . . .

فالجواب: أنه قد يخرج عن الأصل كما في قوله تعالى: **﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً﴾**[1] مع أن أهل النار لا خير في مستقرهم.

كذلك الإنسان إذا سمع هذه الجملة: «خير وأحب» صار في نفسه انتقاص للمؤمن المفضل عليه، فإذا قيل: «وفي كل خير» رفع من شأنه، ونظيره قوله تعالى: **﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح، وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى﴾**[2].

قوله: **«احرص على ما ينفعك»**:

الحرص: بذل الجهد لنيل ما ينفع من أمر الدين أو الدنيا.

وأفعال العباد بحسب السبر والتقسيم لا تخلو من أربع حالات:

١ ـ نافعة وهذه مأمور بها.

٢ ـ ضارة وهذه محذر عنها.

٣ ـ فيها نفع وضرر.

٤ ـ لا نفع فيها ولا ضرر، وهذه لا يتعلق بها أمر ولا نهي، لكن الغالب أن لا تقع إلا وسيلة إلى ما فيه أمر أو نهي فتأخذ حكم الغاية؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

فالأمر لا يخلو من نفع أو ضرر إما لذاته أو لغيره، فحديثنا العام قد لا يكون فيه نفع ولا ضرر، لكن قد يتكلم الإنسان ويتحدث لأجل إدخال السرور على غيره ويكون نفعاً، ولا يمكن أن تجد شيئا من الأمور والحوادث ليس فيها نفع ولا ضرر إما ذاتي أو عارض إنما ذكرناه لأجل تمام السبر والتقسيم.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الحديد، الآية: ١٠.

والعاقل يشح بوقته أن يصرفه فيما لا نفع فيه ولا ضرر قال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله وباليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[1].

واتصال هذه الجملة بما قبلها ظاهر جدا؛ لأن من القوة الحرص على ما ينفع.

و[ما] اسم موصول بفعل [ينفع] والاسم الموصول يحول بصلته إلى اسم فاعل كأنه قال: احرص على النافع، وإنما قلت ذلك لأجل أن أقول: إن النبي ﷺ أمرنا بالحرص على النافع، ومعناه أن نقدم الأنفع على النافع؛ لأن الأنفع مشتمل على أصل النفع وعلى الزيادة وهذه الزيادة لابد أن نحرص عليها؛ لأن الحكم إذا علق بوصف كان تأكد ذلك الحكم بحسب ما يشتمل عليه تأكد ذلك الوصف، فإذا قلت: أنا أكره الفاسقين كان كل من كان أشد في الفسق إليك أكره؛ فنقدم الأنفع على النافع لوجهين:

١ ـ أنه مشتمل على النفع وزيادة.

٢ ـ أن الحكم إذا علق بوصف كان تأكد ذلك الحكم بحسب تأكد ذلك الوصف وقوته.

ويؤخذ من الحديث وجوب الابتعاد عن الضار؛ لأن هذا انتفاع وسلامة لقوله: «**احرص على ما ينفعك**».

قوله: «**واستعن بالله**»:

الواو تقتضي الجمع، ولم يقل: استعن لتكون الاستعانة مقرونة بالحرص، والحرص سابق على الفعل فلابد أن تكون الاستعانة مقارنة للفعل من أوله.

(١) أخرجه البخاري في الأدب/باب حق الضيف ٤/١١٦، ومسلم في الإيمان/باب الحث على إكرام الجار ١/٦٨ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

والاستعانة: طلب العون بلسان المقال كقولك: اللهم أعني، أو لا حول ولا قوة إلا بالله عند شروعك بالفعل.

أو بلسان الحال وهي أن تشعر بقلبك أنك محتاج إلى ربك - عز وجل - أن يعينك على هذا الفعل وأنه إن وكلك إلى نفسك وكلك إلى ضعف وعجز وعورة.

أو طلب العون بهما جميعا، والغالب أن من استعان بلسان المقال فقد استعان بلسان الحال.

ولو احتاج الإنسان إلى الاستعانة بالمخلوق كحمل صندوق مثلا فهذا جائز، ولكن لا تشعر نفسك أنها كاستعانتك بالخالق، وإنما عليك أن تشعر أنها كمعونة بعض أعضائك لبعض كما لوعجزت عن حمل شيء بيد واحدة فإنك تستعين على حمله باليد الأخرى، وعلى هذا فالاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه كالاستعانة ببعض أعضائك، فلا تنافي قوله ﷺ: **«استعن بالله»**.

قوله: **«ولا تعجزَنْ»**:

فعل مضارع مبني على الفتح لا تصاله بنون التوكيد الخفيفة و«لا» ناهية والمعنى: لا تفعل فعل العاجز من التكاسل وعدم الحزم والعزيمة، وليس المعنى: لا يصيبك عجز؛ لأن العجز عن الشيء غير التعاجز، فالعجز بغير اختيار الإنسان؛ لأن ذلك لا طاقة له به فلا يتوجه عليه نهي، ولهذا قال النبي ﷺ: **«صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب»**(1).

فإذا اجتمع الحرص وعدم التكاسل اجتمع في هذا صدق النية بالحرص والعزيمة بعدم التكاسل.

---

(1) أخرجه البخاري في تقصير الصلاة/باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب ١/٣٤٨ عن عمران بن حصين، رضي الله عنه.

. . . .

لأن بعض النـاس من يحرص على ما ينفعـه ويشرع فيه، ثـم يتعاجز ويتكاسل ويدعه وهذا خلاف ما أمر به الرسول ﷺ فما دمت عرفت أن هذا نافـع فلا تدعـه؛ لأنك إذا عجزت نفسك خسرت العمل الذي عملت ثم عودت نفسك التكاسل والتدني من حالة النشاط والقوة إلى حالة العجز والكسل وكم من إنسان بدأ العمل ـ ولا سيما النافع ـ ثم أتى الشيطان فثبطه.

لكن إذا ظهر في أثناء العمل أنه ضار فيجب عليه الرجوع عنه؛ لأن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

وذُكر في ترجمة الكسائي أنه بدأ في طلب علم النحو ثم صعب عليه، فوجد نملة تحمل طعاما تريد أن تصعد به حائطا كلما صعدت قليلا سقطت وهكذا حتى صعدت فأخذ درسا من ذلك فكابد حتى صار إماما في النحو.

قوله: **«وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا»**:

هذه المرتبة الثالثة: فإذا حصل خلاف المقصود، فالمرتبة الأولى الحرص، والمـرتبة الثانية: المضي في الأمر والاستمرار فيه وهاتان المرتبتان إليك. المرتبة الثالثة: إذا حصل خلاف المقصود فهذه ليست إليك، ولهذا قال: **«وإن أصابك...»**.

قولـه: **«وإن أصـابك شيء»** أي مما لا تحبه ولا تريده ومما يعوقك عن الوصول إلى مرامك فيما شرعت فيه من نفع.

فمن خالفه القدر ولم يأت على مطلوبه لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يقول: لو لم أفعل ما حصل كذا.

الثانية: أن يقول لو فعلت كذا لأمر لم يفعله لكان كذا.

مثال الأول قول القائل: لو لم أسافر ما فاتني الربح.

ومثال الثاني: أن يقول لو سافرت لربحت.

. . . .

وذكر النبي - ﷺ - الثاني دون الأول؛ لأن هذا الإنسان عامل فاعل، فهـو يقـول لو أني فعلت الفعل الفلانى دون هذا الفعل لحصلت مطلوبي، بخلاف الإنسان الذي لم يفعل وكان موقفه سلبيا من الأعمال.

قوله: «**كذا**»: كناية عن مبهم، وهي مفعول لفعلت.

قوله: «**لكان كذا**»: فاعل كان، والجملة جواب لو.

قوله: «**قدر الله**»:

خبر لمبتدأ محذوف أي هذا قدر الله.

و [قـدر] بمعنى مقدور؛ لأن قدر الله يطلق على التقدير الذي هو فعل الله، ويطلق على المقـدور الـذي وقع بتقدير الله وهو المراد هنا؛ لأن القائل يتحدث عن شيء وقع عليه، فقدر الله أي مقدوره، ولا مقدر إلا بتقدير؛ لأن المفعول نتيجة الفعل.

والمعنى أن هذا الذي وقع قدر الله وليس إليّ، أما الذي إليّ فقد بذلت ما أراه نافعا كما أمرت، وهذا فيه التسليم التام لقضاء الله، عز وجل، وأن الإنسان إذا فعل ما أمر به على الوجه الشرعي فإنه لا يلام على شيء، ويفوض الأمر إلى الله.

قوله: «**وما شاء فعل**»:

جملة مصدرة بـ[ما] الشرطية و[شاء] فعل الشرط، وجوابه [فعل] أي: ما شاء الله أن يفعله فعله؛ لأن الله لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه قال تعالى: ﴿**لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب**﴾[1] وقد سبق ذكر قاعدة وهي أن كل فعـل معلق بالمشيئـة فإنه مقرون بالحكمة، وليس هناك شيء معلق بالمشيئة المجردة؛ لأن الله لا يشرع ولا يفعل إلا لحكمة، وبهذا التقرير نفهم أن المشيئة

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٤١.

. . . .

يلزم منها وقوع المشاء ولهذا كان المسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما الإرادة ووقوع المراد ففيه تفصيل:

الإرادة الشرعية لا يلزم منها وقوع المراد وهي التي بمعنى المحبة قال، تعالى: ﴿**والله يريد أن يتوب عليكم**﴾[1] بمعنى يحب ولو كانت بمعنى يشاء لتاب الله على جميع الناس.

والإرادة الكونية يلزم منها وقوع المراد، كما قال الله، تعالى: ﴿**ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد**﴾[2].

قوله: «**فإنَّ لو تفتح عمل الشيطان**»:

[لـو] اسم إن قصد حكايتها أي فإن هذا اللفظ يفتح عمل الشيطان.

وعمله: ما يلقيه في قلب الإنسـان من الحسرة والنـدم والحـزن فإن الشيطان يحب ذلك قال تعالى: ﴿**إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله**﴾[3] حتى في المنام يريه أحلاما مخيفة ليعكر عليه صفوه ويشوش فكره، وحينئذ لا يتفرغ للعبادة على ما ينبغي ولهذا نهى النبي - ﷺ - عن الصلاة حال تشوش الفكر فقال ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان**»[4] فإذا رضي الإنسان بالله ربًّا وقال هذا قضاء الله وقدره وأنه لابد أن يقع اطمأنت نفسه وانشرح صدره.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١٠.

(٤) أخرجه مسلم في المساجد ١/٣٩٣.

. . . .

ويستفاد من الحديث :

١ ـ إثبات المحبة لله، عز وجل، لقوله: «**خير وأحب**».

٢ ـ اختلاف الناس في قوة الإيمان وضعفه، لقوله: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف**».

٣ ـ زيادة الإيمان ونقصانه، لأن القوة زيادة والضعف نقص، وهذا هو القول الصحيح الذي عليه عامة أهل السنة.

وقال بعض أهل السنة: يزيد ولا ينقص؛ لأن النقص لم يرد في القرآن قال تعالى: ﴿**ويزداد الذين آمنوا إيمانا**﴾[1] وقال تعالى: ﴿**ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم**﴾[2]. والراجح القول الأول؛ لأنه من لازم ثبوت الزيادة ثبوت النقص عن الزائد، وعلى هذا يكون القرآن دالا على ثبوت نقص الإيمان بطريق اللزوم كما أن السنة جاءت به صريحة في قوله ﷺ: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**»[3] يعني النساء.

والإيمان يزيد بالكمية والكيفية، فزيادة الأعمال الظاهرة زيادة كمية، وزيادة الأعمال الباطنة كاليقين زيادة كيفية، ولهذا قال إبراهيم، عليه السلام: ﴿**رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾[4].

والإنسان إذا أخبره ثقة بخبر، ثم جاء آخر فأخبره نفس الخبر زاد يقينه، ولهذا قال أهل العلم: إن المتواتر يفيد العلم اليقيني وهذا دليل على تفاوت

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٤.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان/باب نقصان الإيمان ١/٨٦ عن ابن عمر، رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

. . . .

القلوب بالتصديق، وأما الأعمال فظاهر فمن صلى أربع ركعات أزيد ممن صلى ركعتين.

٤ ـ أن المؤمن وإن ضعف فهو خير أو فيه خير، لقوله: **«وفي كل خير»**.

٥ ـ أن الشريعة جاءت بتكميل المصالح وتحقيقها، لقوله: **«احرص على ما ينفعك»** فإذا امتثل المؤمن أمر الرسول ـ ﷺ ـ فهو عبادة.

٦ ـ أنه لا ينبغي للعاقل أن يمضي جهده فيما لا ينفع، لقوله: **«احرص على ما ينفعك»**.

٧ ـ أنه ينبغي للإنسان الصبر والمصابرة، لقوله: **«ولا تعجزَنْ»**.

٨ ـ أن ما لا قدرة للإنسان فيه فله أن يحتج عليه بالقدر، لقوله: **«ولكن قل قدر الله وما شاء فعل»** وأما الذي يمكنك فليس لك أن تحتج بالقدر.

وأما محاجة آدم وموسى حيث لام موسى آدم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال: أتلومني على شيء قد كتبه الله علي[1]؟ فهذا احتجاج بالقدر.

فالقدرية الذين ينكرون القدر يكذبون هذا الحديث؛ لأن من عادة أهل البدع أن ما خالف بدعتهم إن أمكن تكذيبه كذبوه، وإلا حرفوه ولكن هذا الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذا من باب الاحتجاج بالقدر على المصائب لا على المعائب، فموسى لم يحتج على آدم بالمعصية التي هي سبب الخروج بل احتج بالخروج نفسه.

معناه: أن فعلك صار سببا لخروجنا، وإلا فإن موسى ـ عليه الصلاة

---

(١) أخرجه البخاري في القدر/باب تحاج آدم وموسى ٤/٢١٢، ومسلم في القدر/باب حجاج آدم وموسى ٤/٢٠٤٢ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

والسلام ـ أبعد من أن يلوم أباه على ذنب تاب منه واجتباه ربه وهداه وهذا ينطبق على الحديث.

وذهب ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى وجه آخر في تخريج هذا الحديث، وهو أن آدم احتج بالقدر بعد أن مضى وتاب من فعله، وليس كحال الذين يحتجون على أن يبقوا في المعصية ويستمروا عليها فالمشركون لما قالوا: **﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾**[1] كذبهم الله، لأنهم لا يحتجون على شيء مضى ويقولون تبنا إلى الله ولكن، يحتجون على البقاء في الشرك.

٩ ـ أن للشيطان تأثيرا على بني آدم؛ لقوله: **«فإن «لو» تفتح عمل الشيطان»** وهذا لاشك فيه، ولهذا قال النبي ﷺ: **«إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»**[2].

فقال بعض أهل العلم: إن هذا يعني الوساوس التي يلقيها في القلب فتجري في العروق، وظاهر الحديث: أن الشيطان نفسه يجري من ابن آدم مجرى الدم، وهذا ليس ببعيد على قدرة الله ـ عز وجل ـ كما أن الروح تجري مجرى الدم وهي جسم إذا قبضت تكفن وتحنط وتصعد بها الملائكة إلى السماء.

ومن نعمة الله أن للشيطان ما يضاده، وهي لمة المَلَك فإن للشيطان في قلب ابن آدم لمة وللملك لمة، ومن وفق غلبت لمة الملك لمة الشيطان فهما دائما يتصارعان نفس مطمئنة ونفس أمارة، ونفس لوامة وهذه وصف للنفسين جميعا.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في الاعتكاف/باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه ٢/٦٨، ومسلم في السلام/باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خالياً بامرأة ٤/١٧١٢ عن صفية بنت حيي، رضي الله عنها.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآيتين في آل عمران. **الثانية**: النهي الصريح عن قول: (لو) إذا أصابك شيء. **الثالثة**: تعليل المسألة بأن ذلك يفتح عمل الشيطان. **الرابعة**: الإرشاد إلى الكلام الحسن. **الخامسة**: الأمر بالحرص على ما ينفع مع الاستعانة بالله.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآيتين في آل عمران:

وهما: الأولى: ﴿**الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ الثانية: ﴿**يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا**﴾ أي ما أخرجنا وما قتلنا، ولكن الله تعالى أبطل ذلك بقوله: ﴿**قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم**﴾. والآية الأخرى: ﴿**لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ فأبطل الله دعواهم هذه بقوله: ﴿**فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين**﴾ أي إن كنتم صادقين في البقاء وأن عدم الخروج مانع من القتل فادرؤا عن أنفسكم الموت، فإنهم لن يسلموا من الموت بل لابد أن يموتوا، ولكن لو أطاعوهم وتركوا الجهاد لكانوا على ضلال مبين.

الثانية: النهي الصريح عن قول «لو» إذا أصابك شيء، لقول الرسول، ﷺ: «**فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا**».

الثالثة: تعليل المسألة بأن ذلك يفتح عمل الشيطان، فالنهي عن قول «لو» علتها أنها تفتح عمل الشيطان وهو الوسوسة، فيتحسر الإنسان بذلك ويندم ويحزن.

الرابعة: الإرشاد إلى الكلام الحسن: لقوله: «**ولكن قل قدر الله وما شاء فعل**».

الخامسة: الأمر بالحرص على ما ينفع مع الاستعانة بالله؛ لقوله ﷺ:

«احرص على ما ينفعك واستعن بالله».

السادسة: النهي عن ضد ذلك وهو العجز: لقوله: **«ولا تعجزن»** فإن قال قائل: العجز ليس باختيار الإنسان، فالإنسان قد يصاب بمرض فيعجز فكيف نهى النبي - ﷺ - عن أمر لا قدرة للإنسان عليه؟.

أجيب: بأن المقصود بالعجز هنا التهاون والكسل عن فعل الشيء؛ لأنه هو الذي في مقدور الإنسان.

باب النهي عن سب الريح

عن أبي بن كعب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسبوا الريح فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح، وشر ما فيها وشر ما أمرت به» صححه الترمذي[1].

المؤلف ـ رحمه الله ـ أطلق النهي ولم يفصح هل المراد به التحريم أو الكراهة وسيتبين ـ إن شاء الله ـ من الحديث[2].

قوله: «الريح»، الهواء الذي يصرفه الله عز وجل، وجمعه رياح.

---

(١) أخرجه أحمد ٥/١٢٣، والترمذي في الفتن/ باب ما جاء في النهي عن سب الريح ٧/٣٣ وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٣٣، ٩٣٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٩٩)، والطحاوي في المشكل ١/٣٩٨.
وأخرجه النسائي (٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧)، والخرائطي في مكارم الأخلاق ص(٨٣)، والطحاوي في المشكل ١/٣٩٨ عن أبي بن كعب موقوفا.
والحديث له شاهد مرفوع عن أبي هريرة، وعائشة، رضي الله عنهما.

(٢) وقال السعدي رحمه الله في القول السديد ص (١٤٢): «وهذا نظير ماسبق في سب الدهر إلا أن ذلك الباب عام في سب جميع حوادث الدهر وهذا خاص بالريح، ومع تحريمه فإنه حمق وضعف في العقل والرأي فإن الريح مصرفة مدبرة بتدبير الله وتسخيره، فالساب لها يقع سبه على من صرفها، ولو لا أن المتكلم بسب الريح لا يخطر هذا المعنى في قلبه غالبا لكان الأمر أفظع من ذلك، ولكن لا يكاد يخطر بقلب مسلم».

. . . .

وأصـولها أربعة: الشمال والجنوب والشرق والغرب، وما بينهما يسمى النكباء؛ لأنها ناكبة عن الاستقامة في الشمال أو الجنوب أو الشرق أو الغرب.

وتصريفهـا من آيات الله ـ عز وجـل ـ فأحيانـا تكـون شديدة تقلع الأشجـار، وتهـدم البيوت وتدفن الزروع، ويحصل معها فيضانات عظيمة، وأحيانـا تكـون هادئـة، وأحيانا تكون باردة، وأحيانا حارة، وأحيانا عالية، وأحيانا نازلة، كل هذا بقضاء الله وقدره، ولو أن الخلق اجتمعوا كلهم على أن يصرفوا الريح عن جهتها التي جعلها الله عليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، ولـو اجتمعت جميع المكـائن العـالمية النفـاثـة لتُوجِد هذه الريح الشديدة ما استطاعت إلى ذلك سبيلا ولكن الله ـ عز وجل ـ بقدرته يصرفها كيف يشاء وعلى ما يريد، فهل يحق للمسلم أن يسب هذه الريح؟.

الجـواب: لا، لأن هذه الريح مسخرة مدبرة، وكما أن الشمس أحيانا تضر بإحراقها بعض الأشجار فمع ذلك لا يجوز لأحد أن يسبها، ولهذا قال: «**لا تسبوا الريح**».

قوله: «**لا تسبوا الريح**».

«لا» ناهية والفعل مجزوم بحذف النون، والواو فاعل، والريح مفعول به.

والسب: الشتم والعيب والقـدح واللعن، وما أشبه ذلك؛ لأن سب المخلوق سب لخالقـه فلو وجـدت قصرا مبنيا وفيه عيب فسببته فهذا السب ينصب على من بناه، وكذلك سب الريح، لأنها مدبرة مسخرة على ما تقتضيه حكمة الله، عز وجل.

ولكن إذا كانت الريح مزعجة فقد أرشد النبي ـ ﷺ ـ إلى ما يقال.

قوله: «**من خير هذه الريح**»: الريح نفسها فيها خير وشر، فقد تكون

. . . .

عاصفة تقلع الأشجار وتهدم الديار وتفيض البحار والأنهار، وقد تكون هادئة تبرد الجو وتكسب النشاط.

قوله: **«وخير ما فيها»**:

أي ما تحمله، لأنها قد تحمل خيرا كتلقيح الثمار، وقد تحمل رائحة طيبة الشم، وقد تحمل شرا كإزالة تلقيح الثمار، وأمراض تضر الإنسان والبهائم.

قوله: **«وخير ما أمرت به»**:

مثل إثارة السحاب وسوقه إلى حيث شاء الله.

قوله: **«ونعوذ بك»**: أي نعتصم ونلجأ.

قوله: **«من شر هذه الريح»**:

أي شرها بنفسها، كقلع الأشجار، ودفن الزروع، وهدم البيوت.

قوله: **«وشر ما فيها»**:

أي ما تحملة من الأشياء الضارة كالأنتان والقاذورات والأوبئة وغيرها.

قوله: **«وشر ما أمرت به»**:

كالإهلاك والتدمير، قال ـ تعالى ـ في ريح عاد: **﴿تدمر كل شيء بإذن ربها﴾**[1] وتيبيس الأرض من الأمطار، ودفن الزروع وطمس الآثار والطرق، فقد تؤمر بشر لحكمة بالغة قد نعجز عن إدراكها.

وقوله: **«ما أمرت به»**: هذا الأمر حقيقي أي يأمرها الله أن تهب ويأمرها أن تتوقف وكل شيء من المخلوقات فيه إدراك بالنسبة إلى أمر الله. قال ـ تعالى ـ للأرض والسماء: **﴿ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾**[2] وقال للقلم: **«اكتب. قال ربي وماذا اكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى قيام الساعة»**[3].

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٢٥.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٣) تخريجه ص (١٨١)

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن سب الريح. **الثانية**: الإرشاد إلى الكلام النافع إذا رأى الإنسان ما يكره. **الثالثة**: الإرشاد إلى أنها مأمورة. **الرابعة**: أنها قد تؤمر بخير وقد تؤمر بشر.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن سب الريح:

وهذا النهي للتحريم؛ لأن سبها سب لمن خلقها وأرسلها.

الثانية: الإرشاد إلى الكلام النافع إذا رأى الإنسان ما يكره.

وهو أن يقول: «**اللهم إني أسألك من خيرها....**» الحديث مع فعل الأسباب الحسية أيضا، كالاتقاء بالجدران أو الجبال من شر هذه الريح.

الثالثة: الإرشاد إلى أنها مأمورة: لقوله: «**ما أمرت به.**»

الرابعة: أنها قد تؤمر بخير وقد تؤمر بشر: لقوله: «**خير ما أمرت به وشر ما أمرت به**».

والحاصل: أنه يجب على الإنسان أن لا يعترض على قضاء الله وقدره، وأن لا يسبَّه، وأن يكون مستسلما لأمره الكوني كما يجب أن يكون مستسلما لأمره الشرعي؛ لأن هذه المخلوقات لا تملك أن تفعل شيئا إلا بأمر الله، سبحانه وتعالى.

بـاب قوله تعالى

﴿يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية، يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله﴾[1] الآية[2].

قولـه: «يـظنـون»: الضمـير يعود للمنافقين، والأصل في الظن: أنه الاحتمال الراجح، وقد يطلق على اليقين كما في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾[3] أي يتيقنون، وضد الراجح المرجوح ويسمى وَهماً.

قوله: «ظن الجاهلية»:

عطف بيان لقوله: «غيرَ الحق».

و«الجاهلية» الحال الجاهلية، والمعنى يظنون بالله ظن الحال الجاهلية التي

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

(٢) وقال السعدي رحمه الله في القول السديد ص (١٤٣): «وذلك أنه لا يتم للعبد إيمان ولا توحيد حتى يعتقد جميع ماأخبر الله به من أسمائه وصفاته وكماله، وتصديقه بكل ماأخبر به وأنه يفعله، وماوعد به من نصر الدين واحقاق الحق وابطال الباطل، فاعتقاد هذا من الإيمان وطمأنينة القلب بذلك من الإيمان.

وكل ظن ينافي ذلك فإنه من ظنون الجاهلية المنافية للتوحيد؛ سوء ظن بالله ونفي لكماله، وتكذيب لخبره، وشك في وعده».

وقال ابن قاسم في حاشيته على كتاب التوحيد ص (٣٥٨): «أراد رحمه الله بهذه الترجمة التنبيه على وجوب حسن الظن بالله، وأنه من واجبات التوحيد».

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٦.

. . . .

لا يعرف الظان فيها قدر الله وعظمته، فهو ظن باطل مبني على الجهل.

والظن بالله ـ عز وجل ـ على نوعين:

الأول أن يظن بالله خيرا.

والثاني: أن يظن بالله شرا.

والأول: له متعلقان:

١ ـ متعلق بالنسبة لما يفعله في هذا الكون، فهذا يجب عليك أن تحسن الظن بالله ـ عز وجل ـ فيما يفعله ـ سبحانه وتعالى ـ في هذا الكون، وأن تعتقد أن ما فعله إنما هولحكمة بالغة قد تصل العقول إليها وقد لاتصل، وبهذا يتبين عظمة الله وحكمته في تقديره، فلا يظن أن الله إذا فعل شيئا في الكون فعله لإرادة سيئة حتى الحوادث والنكبات لم يحدثها الله لإرادة السوء المتعلق بفعله، أما المتعلق بغيره بأن يحدث ما يريد به أن يسوء هذا الغير فهذا واقع، كما قال تعالى: ﴿**قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة**﴾(١).

٢ ـ متعلق بالنسبة لما يفعله بك فهذا يجب أن تظن بالله أحسن الظن، لكن بشرط أن يوجد لديك السبب الذي يوجب الظن الحسن وهو أن تعبد الله على مقتضى شريعته مع الإخلاص، فإذا فعلت ذلك فعليك أن تظن أن الله يقبل منك ولا تسيء الظن بالله بأن تعتقد أنه لن يقبل منك، وكذلك إذا تاب الإنسان من الذنب فيحسن الظن بالله أنه يقبل منه ولا يسيء الظن بالله بأن يعتقد أنه لا يقبل منه.

وأما إن كان الإنسان مفرطا في الواجبات فاعلا للمحرمات وظن بالله ظنا

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٧.

. . . .

حسنا، فهذا هو ظن المتهاون المتهالك، بل هو من سوء الظن بالله إذ إن حكمة الله تأبى مثل ذلك.

النوع الثاني: وهو أن يظن بالله شرا، مثل: أن يظن في فعله سفها أو ظلما أو نحو ذلك، فإنه من أعظم المحرمات وأقبح الذنوب.

قوله: **«يقولون هل لنا من الأمر من شيء»**:

مرادهم بذلك أمران:

الأول: رفع اللوم عن أنفسهم.

الثاني: الاعتراض على القدر.

وقوله: **«لنا»** خبر مقدم. وقوله: **«من شيء»** مبتدأ مؤخر مرفوع بالضمة المقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

قوله: **«قل إن الأمر كله لله»**:

أي: فإذا كان كذلك فلا وجه لاحتجاجكم على قضاء الله وقدره فالله ـ عز وجل ـ يفعل ما يشاء من النصر والخذلان.

وقوله: **«إن الأمر»**:

واحد الأمور لا واحد الأوامر، أي: الشأن كل الشأن الذي يتعلق بأفعال الله وأفعال المخلوقين كله لله، سبحانه، فهو الذي يقدر الذل والعز والخير والشر، لكن الشر في مفعولاته لا في فعله.

قوله: **«يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك»**:

فمن شأن المنافقين عدم الصراحة والصدق فيخفي في نفسه ما لا يبديه لغيره؛ لأنه يرى من جبنه وخوفه أنه لو أخبر بالحق لكان فيه هلاكه، فهو يخفي الكفر والفسوق والعصيان.

قوله: **«ما قُتلنا هاهنا»**:

. . . .

أي: في أُحُد، والمراد بمن «قتل» من استشهد من المسلمين في أحد، لأن عبد الله بن أبي رجع بنحو ثلث الجيش في غزوة أحد وقال: إن محمدا يعصيني ويطيع الصغار والشبان.

قوله: **«قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم»**:

هذا الاحتجاج لا حقيقة له؛ لأنه إذا كتب القتل على أحد لم ينفعه تحصنه في بيته، والكتابة قسمان:

١ ـ كتابة شرعية: وهذا لا يلزم منه الوقوع مثل قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾** وقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾**.

٢ ـ كتابة كونية: وهذه يلزم منها الوقوع مثل قوله تعالى: **﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾** وقوله: **﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾** ومثل هذه الآية.

قوله: **«وليبتلي الله ما في صدوركم»**:

أي يختبر ما في صدوركم من الإيمان بقضاء الله وقدره، والإيمان بحكمته، فيختبر ما في قلب العبد بما يقدره عليه من الأمور المكروهة حتى يتبين من استسلم لقضاء الله وقدره وحكمته ممن لم يكن كذلك.

قوله: **«وليمحص ما في قلوبكم»**:

أي: إذا حصل الابتلاء فقوبل بالصبر صار في ذلك تمحيص لما في القلب: أي تطهيرا له وإزالة لما يكون قد علق به من بعض الأمور التي لا تنبغي.

وقد حصل الابتلاء والتمحيص في قصة أحد، بدليل أن الصحابة لما

ندبهم الرسول ـ ﷺ ـ حين قيل له: «إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم»[2] خرجوا إلى حمراء الأسد ولم يجدوا غزوا فرجعوا: ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾[3][4].

قوله: «والله عليم بذات الصدور»:

جملة خبرية فيها إثبات أن الله عليم بذات الصدور، أي: بصاحبة الصدور والمراد بها القلوب كما قال تعالى: ﴿فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ فالله لا يخفى عليه شيء فيعلم ما في قلب العبد وما ليس في قلبه متى يكون وكيف يكون؟.

قوله: «الظانين»:

المراد بهم: المنافقون والمشركون قال تعالى: ﴿ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء﴾[5] أي ظن العيب،

---

(١)(٥) سورة الفتح، الآية: ٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٧٤.

(٤) حديث عائشة، رضي الله عنها: ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجراً عظيم﴾ قالت لعروة: يا ابن أختي كان أبواك منهم: الزبير وأبو بكر، لما أصاب رسول الله ـ ﷺ ـ ما أصاب يوم أحد، وانصرف عنه المشركون خاف أن يرجعوا، قال من يذهب في أثرهم فانتدب منهم سبعون رجلاً، قال: كان فيهم أبو بكر والزبير»، أخرجه البخاري في المغازي/باب الذين استجابوا لله والرسول ٣/١١٠، ولم يخرجه البخاري في التفسير في هذا الباب المشار إليه، بل ساقه ابن حجر في الفتح لكون البخاري لم يسق حديثاً في الباب كله وأشار ابن حجر أن الحديث تقدم في المغازي الفتح ٨/٧٦ ط الريان. ومسلم في فضائل الصحابة/باب من فضائل طلحة والزبير ٤/١٨٨٠.
وأما خروجهم إلى حمراء الأسد فقد أخرجه النسائي، وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس كما في الدر المنثور ٢/١٠١، وقال السيوطي: «بسند صحيح».

قال ابن القيم في الآية الأولى: فُسِّر هذا الظن بأنه سبحانه لا ينصر رسوله وأن أمره سيضمحل، وفسر بأن ما أصابه لم يكن بقدر الله وحكمته ففسر بإنكار الحكمة وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله

وهو كقوله فيما سبق: ﴿ظن الجاهلية﴾[1].

ومنه ما نقله المؤلف عن ابن القيم، رحمهما الله: أنهم يظنون أن أمر الرسول - ﷺ - سيضمحل وأنه لا يمكن أن يعود، وما أشبه ذلك.

قوله: «**عليهم دائرة السوء**»:

أي أن السوء محيط بهم جميعا من كل جانب كما تحيط الدائرة بما في جوفها، وكذلك تدور عليهم دوائر السوء، فهم وإن ظنوا أنه تعالى تخلى عن رسوله وأن أمره سيضمحل فإن الواقع خلاف ظنهم، وأن الدائرة راجعة عليهم.

قوله: ﴿**وغضب الله عليهم**﴾:

الغضب: من صفات الله الفعلية التي تتعلق بمشيئته ويترتب عليه الانتقام، وأهل التعطيل، قالوا: إن الله لا يغضب.

فمنهم من قال: المراد الانتقام.

ومنهم من قال: المراد إرادة الانتقام. قالوا: لأن الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إنه جمرة يلقيها الشيطان في قلب ابن آدم**»[2].

فيجاب عن ذلك: بأن هذا هو غضب الإنسان، ولا يلزم من التوافق

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد ١٩/٣، ٦١، والترمذي في الفتن/باب ما جاء ما أخبر به النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ٣٥١/٦، وقال: حسن صحيح.

ﷺ، وأن يظهـره على الدين كله، وهذا هو ظن السوء، الذي ظن المنافقون والمشركون في سورة الفتح، وإنما كان هذا ظن السوء لأنه ظن غير ما يليق به سبحانه، وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق. فمن ظن أنه يُديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها الحق، أو أنكر أن يكون ما جرى بقضائه وقدره، أو أنكر أن يكون قدره لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة، فذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

في المعنى التوافق في المثلية والكيفية. قال تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1] ويدل على أن الغضب ليس هو الانتقام قوله تعالى: ﴿**فلما آسَفُونا انتقمنا منهم**﴾[2] فآسفونا: بمعنى أغضبونا، «انتقمنا منهم». فجعل الانتقام مرتبا على الغضب فدل على أنه غيره.

وقوله: «**ولعنهم**»:

اللعن: الطرد والإبعاد عن رحمة الله.

قوله: «**وأعد لهم جهنم**»:

أي هيأها لهم وجعلها سكنا لهم.

قوله: «**وساءت مصيرا**»:

تمييز الفاعل مستتر، أي: ساءت النار مصيرا يصيرون إليه.

قوله: «**قال ابن القيم**»:

هو محمد بن قيم الجوزية أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية الكبار الملازمين له رحمهما الله.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٥٥.

وأكثر الناس يظنون بالله ظن السوء فيما يختص بهم، وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده.

قوله: «وفسر بأن ما أصابه لم يكن بقدر الله وحكمته»: يؤخذ من قولهم: «**لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلنا هاهنا**» قال ابن القيم في الآية: يعني قوله: «**يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية**» فسر بأن الله لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحل أي يزول.

وفسر بأن ما أصابه لم يكن بقدر الله وحكمته، ونأخذ هذا التفسير من قولهم: ﴿**لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلنا هاهنا**﴾ وفسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله ﷺ وأن يظهره الله على الدين كله ففسر بما يكون طعنا في الربوبية وطعنا في الأسماء والصفات، فالطعن في القدر طعن في ربوبية الله عز وجل؛ لأن من تمام ربوبيته ـ عز وجل ـ أن نؤمن بأن كل ما جرى في الكون فإنه بقضاء الله وقدره، وطعن في أفعاله وحكمته حيث ظن أن الله تعالى سوف لا ينصر رسوله وسوف يضمحل أمره، لأنه إذا ظن الإنسان هذا الظن بالله فمعنى ذلك أن إرسال الرسول عليه ـ الصلاة والسلام ـ عبث وسفه؛ فما الفائدة من أن يُرسَلَ رسول ويؤمر بالقتال وإتلاف الأموال والأنفس، ثم تكون النتيجة أن يضمحل أمره وينسى فهذا بعيد.

ولا سيما رسول الله ـ ﷺ ـ الذي هو خاتم النبيين، فإن الله تعالى قد أذن بأن شريعته سوف تبقى إلى يوم القيامة.

قال ابن القيم رحمه الله: «وهذا هو ظن السوء الذي ظنه المنافقون والمشركون في سورة الفتح».

وخلاصة ما ذكر ابن القيم في تفسير ظن السوء ثلاثة أمور:

الأول: أن يظن أن الله يديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل

. . . .

معها الحق فهذا هو ظن المشركين والمنافقين في سورة الفتح قال تعالى: ﴿**بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا**﴾(1).

الثاني: أن ينكر أن يكون ما جرى بقضاء الله وقدره؛ لأنه يتضمن أن يكون في ملكه سبحانه ما لا يريد، مع أن كل ما يكون في ملكه فهو بإرادته.

الثالث: أن ينكر أن يكون قدره لحكمة بالغة يستحق عليه الحمد؛ لأن هذا يتضمن أن تكون تقديراته لعبا وسفها، ونحن نعلم علم اليقين أن الله لا يقدر شيئا أو يشرعه إلا لحكمة قد تكون معلومة لنا وقد تقصر عقولنا عن إدراكها، ولهذا يختلف الناس في علل الأحكام الشرعية اختلافا كبيرا بحسب ما عندهم من معرفة حكمة الله، سبحانه وتعالى.

ورأي الجهمية والجبرية أن الله يقدر الأشياء لمجرد المشيئة لا لحكمة، قالوا: لأنه لا يسئل عما يفعل، وهذا من أعظم الظن بالله؛ لأن المخلوق إذا تصرف لغير حكمة سمي سفيها فما بالك بالخالق العظيم؟. قال تعالى: ﴿**وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا**﴾(2) فالقول بأنها خلقت باطلا لا لحكمة عظيمة ظن الذين كفروا. وقال تعالى: ﴿**وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق**﴾(3) الذي هو ضد الباطل، وهؤلاء قالوا: إن الله تعالى خلقهما باطلا لغير حكمة قال الله: ﴿**ذلك ظن الذين كفروا**﴾ أي: الذين يظنون أن الله خلقهما باطلا وعبثا وسهوا ولعبا.

والمعتزلة على العكس من ذلك يقولون: لا يقدر إلا لحكمة ويفرضون على الله ما يشاؤن وقد ذكر صاحب مختصر التحرير الفتوحي، رحمه الله: أن في

---

(1) سورة الفتح، الآية: ١٢.
(2) سورة صٓ، الآية: ٢٧.
(3) سورة الدخان، الآيتان: ٣٨ ـ ٣٩.

فليعتن اللبيب الناصح لنفسه بهذا، وليتب إلى الله وليستغفره من ظنه بربه ظن السوء.

ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتا على القدر وملامة له وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا فمستقل ومستكثر وفتش نفسك هل أنت سالم.

فإن تنج منها تنج من ذي عظيمة وإلا فإنـــي لا إخالـــك ناجيـــا

المسألة قولين في المذهب.

ولكن الصواب بلا ريب أنه لا يفعل شيئا ولا يقدره على عبده ولا يشرع شيئا إلا لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد والشكر.

قوله: «**فويل للذين كفروا من النار**»[1]:

ويل: مبتدأ؛ وساغ الابتداء بالنكرة: التعظيم، وخبر المبتدأ ﴿**للذين كفروا**﴾. والجار والمجرور «**من النار**» بيان لويل، وفي هذا دليل على أن كلمة «ويل» كلمة وعيد وليست كما قيل: وادٍ في جهنم، ولهذا نقول: ويل لك من البرد، ويل لك من فلان، ويقول المتوجع: ويلاه، وإن كان قد يوجد واد في جهنم اسمه ويل لكن ويل في مثل هذه الآية كلمة وعيد.

قوله: «**وأكثر الناس**»:

أي: من بني آدم لا من المؤمنين يظنون بالله ظن السوء، أي العيب فيما يختص بهم، كما إذا دعوا الله على الوجه المشروع يظنون أن الله لا يجيبهم، أو إذا تعبدوا الله بمقتضى شريعته يظنون أن الله لا يقبل منهم وهذا ظن السوء، أو فيما يفعله بغيرهم كما إذا رأوا من ابتلي بمرض بدني، أو رأوا أن الكفار انتصروا على المسلمين بمعركة من المعارك ظنوا أن الله يديل هؤلاء الكفار على

---

(١) سورة صٓ، الآية: ٢٧.

. . . .

المسلمين دائما، فالواجب على المسلم أن يحسن الظن بالله مع وجود الأسباب التي تقتضي ذلك.

قوله: «**ولا يسلم من ذلك**»: أي من الظن السوء.

قوله: «**إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده**»:

صدق رحمه الله لا يسلم من ظن السوء إلا من عرف الله، عز وجل، وما له من الحكم والأسرار فيما يقدره ويشرعه، وكذلك عرف أسماءه وصفاته معرفة حقة لا معرفة تحريف وتأويل.

ولهذا أولئك المحرفون والمؤولون حجبوا عن معرفة أسماء الله وصفاته فتجد قلوبهم مظلمة غالباً، تحاول أن تورد الإشكالات والتشكيك والجدل، أما من أبقى أسماء الله وصفاته على ما دلت عليه وسلك في ذلك مذهب السلف فإن قلبه لا يرد عليه مثل هذه الاعتراضات التي ترد على قلوب أولئك المحرفين؛ لأن المحرفين إنما أُتوا من جهة ظنهم بالله ظن السوء حيث ظنوا أن الكتاب والسنة دل ظاهرهما على التمثيل والتشبيه فأخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه وينكرون ما أثبت الله لنفسه، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل.

أما كون كل معطل ممثلاً فلأنه إنما عطل لكونه ظن أن دلالة الكتاب والسنة تقتضي التمثيل، فلما ظن هذا الظن السيء بنصوص الكتاب والسنة أخذ يحرفها ويصرفها عن ظاهرها فمثّل أولاً وعطّل ثانياً.

وعلى هذا فالذي عرف أسماء الله وصفاته معرفة على ما جرى عليه سلف هذه الأمة وأئمتها وعرف موجب حكمة الله أي مقتضي حكمة الله.

وقوله: «موجب» موجَب بالفتح هو المسبب الناتج عن السبب بمعنى المقتضى، وبالكسر السبب الذي يقتضي الشيء بمعنى المقتضي.

فالذي يعرف موجب حكمة الله وما تقتضيه الحكمة، فإنه لا يمكن أن يظن بالله ظن السوء أبدا، ولاحظ الحكمة التي حصلت للمسلمين في هزيمتهم في حنين وفي هزيمتهم في أحد، فإن في ذلك حِكَماً عظيمة ذكرها الله في سورة آل عمران فهذه الحكم إذا عرفها الإنسان لا يمكن أن يظن بالله ظن السوء، وأنه أراد أن يخذل رسوله وحزبه.

بل كل ما يجريه الله في الكون كمنع الإنبات والفقر فهو لحكمة بالغة قد لا نعلمها، ولا يمكن أن يظن أن الله بخل على عباده؛ لأنه ـ عز وجل ـ أكرم الأكرمين وعلى هذا فقس.

قوله: «**اللبيب**»: على وزن فعيل، ومعناه: ذو اللب، وهو العقل.

قوله: «**بهذا**»: المشار إليه هو الظن بالله، عز وجل، ليعتنى بهذا حتى يظن بالله ظن الحق، لا ظن السوء وظن الجاهلية.

قوله: «**وليتب إلى الله**»:

أي يرجع إليه؛ لأن التوبة الرجوع من المعصية إلى الطاعة.

قوله: «**وليستغفره**»:

أي يطلب منه المغفرة، واللام في قوله: «**وليتب**» وقوله: «**وليستغفره**» للأمر.

قوله: «**تعنتا على القدر وملامة له**»:

أي إذا قدر الله شيئا تجده يقول: ينبغي أن ننتصر، ينبغي أن يأتي المطر، ينبغي أن لا نصاب بالجوائح، وأن يوسع لنا في هذا الرزق وهكذا.

قوله: «**فمستقل ومستكثر**»:

مستقل: مبتدأ، خبره محذوف. ومستكثر: مبتدأ خبره محذوف، والتقدير فمن النـاس مستقل ومنهم مستكثر، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿**فمنهم شقي**

. . . .

وسعيد﴾[1] فسعيد مبتدأ، خبره محذوف تقديره ومنهم سعيد، ولا يقال بأن «سعيد» معطوف على شقي لكونه يلزم أن يكون الوصفان لموصوف واحد.

قوله: **«وفتش عن نفسك هل أنت سالم؟»**:

وهذا ينبغي أن يكون في جميع المسائل مما أوجبه الله، فتش عن نفسك هل أنت سالم من التقصير فيه؟.

ومما حرمه الله عليك هل أنت سالم من الوقوع فيه؟.

قوله: **«فإن تنج منها تنج من ذي عظيمة»**:

«تنج» الأول فعل الشرط مجزوم بحذف الواو «تنج» الثانية جوابه مجزوم بحذف الواو.

وقوله: **«من ذي عظيمة»**: أي من ذي بلية عظيمة، أو نحوها.

قوله: **«وإلا فإني لا إخالك ناجيا»**:

التقدير: أي وإلا تنج من هذه البلية فإني لا إخالك ناجيا.

ومعنى إخالك: أظنك، وهي تنصب مفعولين الأول الكاف، والثاني ناجيا.

كأن ابن القيم ـ رحمه الله ـ يقول: إن نجوت من هذا الأمر فقد نجوت من أمر عظيم، وإن لم تنج فلست بناج.

---

(١) سورة هود، الآية: ١٠٥.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية آل عمران. **الثانية**: تفسير آية الفتح. **الثالثة**: الإخبار بأن ذلك أنواع لا تحصر. **الرابعة**: أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات وعرف نفسه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية آل عمران:

وهي قوله تعالى: ﴿**يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية**...﴾ وقد سبق. والضمير فيها للمنافقين.

الثانية: تفسير آية الفتح:

وهي قوله تعالى: ﴿**الظانين بالله ظن السوء**...﴾ وقد سبق، والضمير فيها للمنافقين.

الثالثة: الإخبار بأن ذلك أنواع لا تحصر:

أي ظن السوء، والذي أخبر بذلك ابن القيم، رحمه الله، وضابط هذه الأنواع أن يظن بالله ما لا يليق به.

الرابعة: أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات وعرف نفسه.

فابن القيم ـ رحمه الله ـ ذكر أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده، وأشار إلى معرفة النفس بقوله: «**فتش نفسك**»، والحقيقة أن الإنسان هو محل النقص والسوء، وأما الرب فهو محل الكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه.

. . . .

مناسبة الباب للتوحيد :

أن ظن السوء ينافي كمال التوحيد، وينافي الإيمان بالأسماء والصفات، لأن الله قال في الأسماء: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾[1] فإذا ظن بالله ظن السوء لم تكن الأسماء حسنى، وقال في الصفات: ﴿**ولله المثل الأعلى**﴾[2] وإذا ظن بالله ظن السوء لم يكن له المثل الأعلى.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ٦٠.

باب ما جاء في منكري القدر[1]

قوله: «منكري»: أصله منكرين ـ جمع ـ فحذفت النون للإضافة كما يحذف التنوين أيضا، قال الشاعر:

كأنـي تنويـن وأنـت إضافـة فأيـن تراني لا تحـل جـواري

وقيل: (مكاني) بدل (جواري).

قوله: «القدر»: هو تقدير الله ـ عز وجل ـ للكائنات، وهو سر مكتوم لا يعلمه إلا الله، أو من شاء من خلقه.

قال بعض أهل العلم: القدر سر الله ـ عز وجل ـ في خلقه ولا نعلمه إلا بعد وقوعه سواء كان خيرا أو شرا.

والقدر يطلق على معنيين:

الأول: التقدير، أي فعل الله، عز وجل.

الثاني: المقدر، أي ما قدره الله، عز وجل.

والتقدير يكون مصاحبا للفعل وسابقا له فالمصاحب للفعل هو الذي: تعلق به القدرة، والسابق هو الذي قدره الله ـ عز وجل ـ في الأزل، مثال ذلك:

خلق الجنين في بطن الأم فيه تقدير سابق علمي قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وفيه تقدير مقارن للخلق والتكوين، وهذا الذي تتعلق به القدرة أي تقدير الله لهذا الشيء عند خلقه.

---

(١) لما كان توحيد الربوبية لا يتم إلا بإثبات القدر ذكر المصنف ماجاء من الوعيد فيمن أنكره تنبيهاً على وجوب الإيمان به. (حاشية ابن قاسم ص (٣٦٤)).

. . . .

والإيمان بالقدر يتعلق بتوحيد الربوبية خصوصا، وله تعلق بتوحيد الأسماء والصفات؛ لأنه من صفات كمال الله، عز وجل[1].

والناس في القدر ثلاثة أقسام:

الأول: الغلاة في إثباته وهم الجبرية: أثبتوا القدر، وأن الله خالق كل شيء وعالم كل شيء، لكنهم نفوا قدرة الإنسان واختياره فهو ينام ويأكل ويعصي بغير اختيار، لأن الله يقول: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[2] وقال: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3] وفعل الإنسان من الأشياء.

وهذا القول باطل يبطله الكتاب، والسنة، والعقل، وإجماع السلف.

فالكتاب والسنة أثبتا للإنسان إرادة وقدرة واختيارا قال، تعالى: ﴿**منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة**﴾[4] وقال تعالى: ﴿**لمن شاء منكم أن يستقيم**﴾[5].

وفي القدرة قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**﴾[6] وقال تعالى: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾[7].

وأثبت الله له فعلا قال تعالى: ﴿**إنه خبير بما تفعلون**﴾[8] وقال تعالى: ﴿**إن الله خبير بما تعملون**﴾[9].

---

(١) وقد أفرد له ابن القيم رحمه الله كتابه القيم شفاء العليل.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٣) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٥٢.

(٥) سورة التكوير، الآية: ٢٨.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٧) سورة التغابن، الآية: ١٦.

(٨) سورة النمل، الآية: ٨٨. (٩) سورة المائدة، الآية: ٨.

وأثبت له قولا قال تعالى: ﴿**يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم**﴾[1].

ومن السنة قوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما ستطعتم**»[2].

والعقل والحس يدلان على أن الإنسان يفعل باختياره، ويفرق بين الفعل الاختياري وبين الفعل غير الاختياري.

وذكر أن سارقا جيء به إلى عمر فقال يا أمير المؤمنين: ما سرقت إلا بقدر الله فقال: ونحن نقطعك بقدر الله، فحجه مع أن قطع عمر ليده فيه القدر والشرع.

وهذا القول - أعني القول بالجبر - باطل ويترتب عليه - والعياذ بالله - من ظن السوء بالله الشيء الكثير فمن ذلك:

١ - أن الله يظلم العباد حيث يعاقبهم على أمر ليس باستطاعتهم، وليس لهم فيه اختيار.

٢ - أن الله يثيب الإنسان بغير فعل منه وهذا سفه، لأنه مجبور على فعله.

٣ - انتفاء حكمة الله بالشرع، لأن الله يقول: ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملا**﴾[3] فإذا كان الذي يحسن العمل والذي لا يحسنه سواء فأين الحكمة؟.

الثاني: الغلاة في إنكار القدر، وهم الذين قالوا: إن الإنسان يفعل باختياره، ينام ويصلي ويأكل ويقوم ويقعد باختياره، ثم قالوا: إن العبد مستقل بعمله ليس لله فيه قدرة ولا اختيار، فالله لم يشأ أفعال العبد ولم يخلقها، ثم

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام/باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٤/٣٦١، ومسلم في الحج/باب فرض مرة في العمرة ٢/٩٧٥ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٣) سورة الملك، الآية: ٢.

. . . .

اختلفوا: فمنهم من قال: إن الله يعلم ما سيصنعه العبد، وأن الله مقدره مع نفي الخلق والمشيئة.

وقال غلاتهم: إن الله لم يعلمه ولم يقدره، وأن الأمر أنف مستأنف، وأن الله لا يعلم من أفعال العباد إلا ما وقع، وما لم يقع لا يعلمه، وهؤلاء كفّرهم السلف، لأنهم أنكروا عموم علم الله سبحانه.

ثم استقر أمر القدرية، على إثبات العلم والتقدير، وعلى نفي المشيئة والخلق.

والقدرية يناظَرون بالعلم فإن أقروا به خُصِموا؛ لأنهم إذا أقروا به نقول لهم: هل جاء هذا المقدور على مقتضى علم الله أو على خلافه؟ إن قالوا: على مقتضى علم الله خصموا، وإن قالوا: على خلافه فقد أنكروا العلم، وإذا أنكروا العلم كفروا.

الثالث: أهل السنة والجماعة، توسطوا بين الطائفتين فآمنوا بعلم الله وكتابته ومشيئته وخلقه، وأن للعبد اختيارا وقدرة على فعله، فجمعوا بين النصوص ووافقوا بين المعقول والمنقول.

والرد على القدرية:

١ ـ نقول: إذا أثبت أن الإنسان مستقل بعمله، فقد أثبتم وجود شيء في ملك الله لا يريده الله وهذا إشراك به، ولهذا سمى النبي ـ ﷺ ـ القدرية مجوسَ هذه الأمة[1].

---

(١) أخرجه أبوداود في السنة/ باب القدر (٤٦٩١)، والحاكم ١/٨٥، من طريق أبي حازم سلمة بن دينار عن ابن عمر، وهو منقطع؛ لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر.
وأخرجه اللالكائي في شرح السنة (١١٥٠)، والآجري في الشريعة من طريق زكريا بن منظور عن أبي حازم عن ابن عمر وزكريا.. ضعيف.

. . . .

---

٢ ـ نقول لهم ـ والمراد غير غلاتهم ـ هل تقرون بعلم الله؟ فسيقولون: نعم نقر، فنقول: هل وقع هذا الشيء على خلاف معلومه أم على وفق معلومه؟.

فإن قالوا على خلاف معلومه فقد أنكروا العلم، وإن قالوا على وفقه فقد أقروا أنه بإرادته.

فأنت أيها الإنسان لا تعلم ما أراد الله، فإذا وقع على مقتضى علم الله كان ذلك بتقديره فأنت حينما فعلت لا تعلم أن الله ـ عز وجل ـ قدر لك ذلك حتى جعلته موافقا لمعلومك، وإنما جرى على وفق معلوم الله بإرادة الله، فيكون هذا دليلا على أن ما فعلت فهو مراد لله، عز وجل، ولهذا قال الشافعي مقولته المشهورة: ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا.

وأما بالنسبة للجبرية فاستدلوا بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾[1] فنفي الفعل عن النبي ـ ﷺ ـ وأثبته لله، عز وجل.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء**﴾[2] أي لو شاء الله ما أشركوا ولكنه شاء أن يشركوا فأشركوا إجبارا ـ فهذه كلمة حق إريد بها باطل ـ فصحيح أنه لو شاء الله ما أشركوا كما قال تعالى: ﴿**ولو شاء الله ما أشركوا**﴾[3] لكنهم أرادوا الاحتجاج على الشرك والمعاصي بالقدر، وقد أبطل الله حجتهم هذه بقوله: ﴿**كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا**﴾[4] وما كان الله تعالى ليذيقهم بأسه وهم على حق وصواب فيما قالوا.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

. . . .

ونرد عليهم بالأدلة النقلية والعقلية :

فأما الأدلة النقلية فمنها :

١ ـ أنه يلزم على قولهم أن إرسال الرسل لا تقوم به الحجة ؛ لأن القدر لا يزال موجوداً حتى بعد إرسال الرسل وقد نفى الله ـ عز وجل ـ الحجة بعد إرسال الرسل فقال : **﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾**[١] ولو كان الإنسان مجبرا لقال : ياربِّ وما تفيد الرسل .

٢ ـ قوله تعالى : **﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾**[٢] فأثبت للعبد إرادة .

٣ ـ قوله تعالى : **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العـٰلمين﴾**[٣] .

وأما الأدلة العقلية:

١ ـ أننا لو قلنا بكلامهم هذا وأن الإنسان يجبر على العمل لم يكن هناك فرق بين المطيع والعاصي ولم يستحق المطيع الثواب ولا العاصي العقاب ، مع أن كلا منهم يستحق جزاء عمله .

٢ ـ أنـه يعلم بالضرورة الفـرق بين الأشياء التي يفعلهـا الإنسان باختيار، والأشياء التي يفعلهـا مجبراً عليها ، فمثلاً شخص يقود السيارة وجاء على جدار وصدمه باختياره ، وآخر انفلتت منه السيارة وعجز عن قيادتها ، فبينهما فرق، وكذلك فرق بين من ينزل من الدرج باختياره درجةً درجةً ، وآخر دفعه شخص من أعلى حتى تدحرج . .

---

(١) سورة النساء، الآية : ١٦٥ .

(٢) سورة آل عمران، الآية : ١٥٢ .

(٣) سورة التكوير، الآيتان : ٢٨ ـ ٢٩ .

. . . .

وكـل يعلم ويعـرف أن الإنسـان يذهب ويجيء ويقوم ويقعد ويصلي ويصوم ويزكي ويفعل الأشياء باختياره، ولا يرى أن أحدا أجبره.

فبهـذا نعـرف أن إنكار القدر ضلال مبين، وأن الغلو في إثباته أيضا ضلال مبين، وأن خير الأمور الوسط وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن أهل السنة والجماعة وسط بين فرق المبتدعة في خمسة أصول ذكرها في العقيدة الواسطية فلْتُراجَع هناك.

مراتب القـدر :

وهي أربع يجب الإيمان بها كلها:

المرتبة الأولى: العلم وذلك بأن تؤمن بأن الله ـ تعالى ـ علم كل شيء جملة وتفصيلا، فعلم ما كان وما يكون لو كان كيف يكون. فكل شيءٍ عَلِمَه، الدقيق والجليل.

ودليل ذلك في الكتاب كثير، منها قوله، تعالى: ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين**﴾[1] فالأوراق التي تتساقط ميتة، أيُّ ورقة كانت صغيرة أو كبيرة في بر أو بحر فإن الله ـ تعالى ـ يعلمها، والورقة التي تخلق يعلمها من باب أولى ولاحظ سعة علم الله ـ عز وجل ـ وإحاطته، فلو فرض أنه في ليلة مظلمة ليس فيها قمر وفيها سحاب متراكم وحبـة في قاع البحـر عليها ظلمات متعددة، ظلمة الطبقة الأرضية، وظلمة البحر، ثم المطر، ثم السحاب المتراكم، ثم ظلمة الليل، فكل هذا داخل في قوله تعالى: ﴿**ولا حبة في ظلمات الأرض**﴾، ثم جاء العموم المطلق

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

. . . .

﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ ولا كتابة إلا بعد علم.

ففي هذه الآية إثبات العلم وإثبات الكتابة.

ومنها قوله تعالى: **﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾**(1) ففي الآية أيضا إثبات العلم وإثبات الكتابة.

المرتبة الثانية: الكتابة، وقد دلت عليها الآيتان السابقتان.

المرتبة الثالثة: المشيئة، وهي عامة، ما من شيء في السموات والأرض إلا وهو كائن بإرادة الله ومشيئته، فلا يكون في ملكه ما لا يريد أبدا سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلوق قال تعالى: **﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾**(2) وقال تعالى: **﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾**(3) وقال تعالى: **﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم . . .﴾**(4) الآية.

المرتبة الرابعة: الخلق: فما من شيء في السموات ولا في الأرض إلا الله خالقُه ومالكه ومدبره وذو سلطانه، قال تعالى: **﴿الله خالقُ كلِّ شيءٍ﴾**(5) وهذا العموم لا مخصص له، حتى فعل المخلوق؛ لأن فعل المخلوق من صفاته، وهو وصفاته مخلوقان، ولأن فعله ناتج عن أمرين:

١ ـ إرادة جازمة.

٢ ـ قدرة تامة.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٠.

(٢) سورة يس، الآية: ٨٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

. . . .

والله هو الذي خلق في الإنسان الإرادة الجازمة والقدرة التامة، ولهذا قيل لأعرابي بم عرفت ربك قال: بنقض العزائم، وصرف الهمم.

والعبد يتعلق بفعله شيئان:

١ ـ خلق، وهذا يتعلق بالله.

٢ ـ مباشرة، وهذا يتعلق بالعبد، وينسب إليه. قال، تعالى: **﴿جزاءً بما كانوا يعملون﴾**[1] وقال تعالى: **﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾**[2] ولولا نسبة الفعل إلى العبد ما كان للثناء على المؤمن المطيع وإثباته فائدة، وكذلك عقوبة العاصي وتوبيخه.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع هذه المراتب الأربع وقد جمعت في بيت:

علـمٌ كتابـةُ مولانـا مشيئتُـهُ وخَلْقُـه وهْـو إيجادٌ وتكـويـنُ

وهناك تقديرات أخرى نسبية:

منها: تقدير عمري: حين يبلغ الجنين في بطن أمه أربعة أشهر يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد[3].

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٢٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٢.

(٣) قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل ص (٥٦): «فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه، واختلفت في وقت هذا التقدير... ففي حديث ابن مسعود أن هذا التقدير يقع بعد مائة وعشر يوماً من حصوله النطفة في الرحم، وحديث أنس غير مؤقت، أما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقت فيه التقدير بأربعين يوما، وفي لفظ بأربعين ليلة، وفي لفظ ثنتين وأربعين ليلة، وفي لفظ بثلاث وأربعين ليلة، وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري».

ثم جمع رحمه الله بين هذه الآثار بأن هناك تقديرين: =

. . . .

ومنها: التقدير الحولي، وهو: الذي يكون في ليلة القدر، يكتب فيها ما يقدر في السماء.

ومنها التقدير اليومي: كما ذكره بعض أهل العلم[1] واستدل له بقوله

الأول: قبل نفخ الروح، وذلك أن الملك الموكل بالنطفة يكتب ماقدره الله سبحانه على رأس الأربعين الأولى حين يأخذ في الطور الثاني، وهو العلقة.

الثاني: حين نفخ الروح، فيؤمر الملك الذي ينفخ فيه الروح عند نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته.

(١) قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل ص (١٧): «الباب الأول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء**» رواه مسلم، وفيه دليل على أن خلق العرش سابق على خلق القلم» وقال ص (٢٣): «الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثان بعد التقدير الأول عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «**كنا في جنازة في بقيع الغرقد فقعد وقعدنا حوله . . . ثم قال: مامنكم من أحد مامن نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة، قال: فقال رجل: يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ: ﴿فأما من أعطى واتقى . . . إلى قوله العسرى﴾**».

ـ رواه البخاري ومسلم ـ ثم ذكر ابن القيم أحاديث منها: مارواه هشام بن حكيم بن حزام «أن رجلاً قال: يارسول الله أتبتدأ الأعمال؟ أم قد مضى القضاء؟ فقال: «**إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بكفيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار**» ـ رواه أحمد وحسنه في المجمع ٧/١٨٧ ـ.

وقال ص (٥١): «الباب الرابع: في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه، وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله، وسائر مايلقاه . . عن عبدالله بن مسعود قال: حدثنا =

تعالى: ﴿يسأله من في السموات والأرض كلَّ يوم هو في شأن﴾[1] فهو كل يوم يغني فقيرا، ويفقر غنيا، ويوجد معدوما، ويعدم موجودا، ويبسط الرزق ويَقدِرُهُ، وينشيء السحاب والمطر وغير ذلك.

فإن قيل: هل الإيمان بالقدر ينافي ما علم بالضرورة من أن الإنسان يفعل الشيء باختياره؟

الجواب: لا ينافيه، لأن ما يفعله الإنسان باختياره من قدر الله، كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أقبل على الشام، وقالوا له: إن في الشام طاعونا يفتك بالناس، فجمع الصحابة وشاورهم فقال بعضهم: نرجع فعزم على الرجوع فجاء أمين هذه الأمة أبو عبيدة عامر بن الجراح فقال:

= رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد» متفق عليه.

وقال ص (٥٩): «الباب الخامس: في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر.

قال تعالى: ﴿حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ وهذه ليلة القدر قطعاً، لقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ . . . . عن ابن عباس قال: «يكتب من أم الكتاب ليلة القدر مايكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال: حج فلان ويحج فلان».

وقال ص (٦١): «الباب السادس في التقدير الخامس اليومي، قال تعالى: ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾ . . . وقال مجاهد والكلبي وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل: من شأنه أن يحيي ويميت، ويرزق ويمنع، وينصر ويعز ويذل، ويفك عانيا، ويشفي مريضا، ويجيب داعياً، ويعطي سائلاً، ويتوب على قوم، ويكشف كربا، ويغفر ذنباً، ويضع قوماً ويضيع آخرين، دخل كلام بعضهم في بعض».

(١) سورة الرحمن، الآية: ٢٩.

. . . .

يا أمير المؤمنين أفرارا من قدر الله؟. فأجاب عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله [1].

يعني أن مضينا في السفر بقدر الله ورجوعنا بقدر الله، ثم ضرب له مثلا قال: أرأيت لو كان لك غنم وعندك وادٍ له شعبتان إحداهما مُخْصِبة والأخرى مجدبة فإن رعيت المخصبة فبقدر الله، وإن ذهبت إلى المجدبة فبقدر الله.

فالإنسان وإن كان يفعل فإنما يفعل بقدر الله.

فإن قيل: إذا تقرر ذلك لزم أن يكون العاصي معذوراً بمعصيته؛ لأنه عصى بقدر الله؟.

أجيب: أن احتجاج العاصي بالقدر باطل بالشرع والنظر:

أما بطلانه بالشرع: فقد قال الله تعالى: **﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾** فهم قالوا هذا على سبيل الاحتجاج بالقدر على معصية الله، فرد الله عليهم بقوله: **﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾** ولو كانت حجتهم صحيحة ما أذاقهم الله بأسه، وقال تعالى: **﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾** [2] وهذا دليل واضح على بطلان احتجاجهم بالقدر على معصية الله، وقال، تعالى: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [3] فأبطل الله الحجة على الناس بإرسال الرسل، ولو كان القدر حجة ما انتفت بإرسال الرسل، لأن القدر باق حتى مع إرسال الرسل،

---

(١) أخرجه البخاري في الطب/باب ما يذكر في الطاعون ٤/٤١، ومسلم في السلام، باب الطاعون والطيرة ٤/١٧٤٠ عن ابن عباس، رضي الله عنه.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦٥.

. . . .

وهذا يدل على بطلان احتجاج العاصي على معصيته بقدر الله .

وأمـا بطلانه بالنظر: فنقول: لو فرض أنه نشر في جريدة ما عن وظيفة مرتبها كذا وكذا، ووظيفة أخرى أقل منها فإنك سوف تطلب الأعلى، فإن لم يكن طلبت الأخرى فإذا لم يحصل له شيء منها فإنه يلوم نفسه على تفريطه بعدم المسارعة إليها مع أول الناس.

وعندنا وظائف دينية الصلوات الخمس كفارة لما بينها، وهي كنهر على باب أحدنا يغتسل منه في كل يوم خمس مرات، وصلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة، فلماذا تترك هذه الوظائف وتحتج بالقدر، وتذهب إلى الوظائف الدنيوية الرفيعة، فكيف لا تحتج بالقدر فيما يتعلق بأمور الدنيا وتحتج به فيما يتعلق بأمور الآخرة؟!.

مثال آخر: رجل قال: عسى ربي أن يرزقني بولد صالح عالم عابد، وهو لم يتزوج، فنقول: تزوج حتى يأتيك فقال: لا، فلا يمكن أن يأتيه الولد، لكن إذا تزوج فإن الله بمشيئته قد يرزقه الولد المطلوب.

وكذلك من يسأل الله الفوز بالجنة، والنجاة من النار، ولا يعمل لذلك فلا يمكن أن ينجو.

فبطل الاحتجاج بالقدر على معاصي الله بالأثر والنظر، ولهذا قال النبي - ﷺ - كلمة جامعة مانعة نافعة: **«ما منكم من أحد إلا وقد كُتِبَ مقعده من الجنة ومقعده من النار. قالوا: يا رسول الله: أفلا ندع العمل ونتكل؟ قال: اعملوا فكـل ميسر لما خلق له»**[1] فالنبي - ﷺ - أعطانا كلمة واحدة فقال: «اعملوا . . . . » وهذا فعل أمر «فكل ميسر لما خلق له».

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير/باب فأما من أعطى واتقى ٣/٣٢٤، ومسلم في القدر/باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ٤/٢٠٣٩ - ٢٠٤٠ عن علي، رضي الله عنه.

وقال ابن عمر: «والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه، حتى يؤمن بالقدر. ثم استدل بقول النبي ﷺ: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1] رواه مسلم.

وللإيمان بالقدر فوائد عظيمة منها:

١ ـ أنه من تمام توحيد الربوبية.

٢ ـ أنه يوجب صدق الاعتماد على الله، عز وجل؛ لأنك إذا علمت أن كل شيء بقضاء الله وقدره صدق اعتمادك على الله.

٣ ـ أنه يوجب للقلب الطمأنينة، إذا علمت أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

٤ ـ منع إعجاب المرء بعمله إذا عمل عملا يشكر عليه؛ لأن الله هو الذي من عليه وقدره له. قال، تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم**﴾[2] أي فرح بطر وإعجاب بالنفس.

٥ ـ عدم حزنه على ما أصابه، لأنه من ربه، فهو صادر عن رحمة وحكمة.

٦ ـ أن الإنسان يفعل الأسباب لأنه يؤمن بحكمة الله عز وجل، وأنه لا يقدر الأشياء إلا مربوطةً بأسبابها.

قوله: ﴿**والذي نفس ابن عمر بيده**﴾:

الصيغة هنا قسم، جوابه جملة «لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا، ثم

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان/باب بيان الإيمان والإسلام ١/٣٦.

(٢) سورة الحديد، الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.

. . . .

أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر».

وابن عمر - رضي الله عنه وعن أبيه - ذكر حكمهم بالنسبة لقبول عملهم ولم يقل هم كفار، لكن حكمه بأن إنفاقهم في سبيل الله لا يقبل يستلزم الحكم بكفرهم، وإنما قال ابن عمر ذلك جوابا على ما نقل عنه من أن أناسا من البصرة يقولون: إن الله - عز وجل - لم يقدر فعل العبد وأن الأمر أنف، وأنه لا يعلم بأفعال العبد حتى يعملها وتقع منه، فابن عمر حكم بكفرهم اللازم من قوله: «ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر» والذي لا تقبل منه النفقات هو الكافر، لقوله تعالى: **﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾** ثم استدل ابن عمر بقول النبي ﷺ: **«الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»** فتؤمن بالجميع، فإن كفرت بواحد من هذه الستة فأنت كافر بالجميع؛ لأن الإيمان كلٌ لا يتجزأ، كما قال تعالى: **﴿ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا﴾**[1].

ووجه استدلال ابن عمر: أن النبي - ﷺ - جعل الإيمان مبنيا على هذه الأركان الستة وإذا فات ركن من الأركان سقط البنيان، فإذا أنكر الإنسان شيئا واحدا من هذه الأركان الستة صار كافرا، وإذا كان كافرا فإن الله لا يقبل منه.

قوله: «أن تؤمن بالله»:

والإيمان بالله - عز وجل - يتضمن أربعة أمور:

١ - الإيمان بوجوده.

٢ - وبربوبيته.

٣ - وبألوهيته.

(١) سورة النساء، الآيتان: ١٥٠ - ١٥١.

. . . .

٤ ـ وبأسمائه وصفاته.

فمن أنكر وجود الله فليس بمؤمن، ومن أقر بوجوده وأنه رب كل شيء، لكنه أنكر أسماءه وصفاته، أو أنكر أن يكون مختصا بها فهو غير مؤمن بالله.

قوله: «**وملائكتــه**»:

والإيمان بالملائكة يتضمن أربعة أمور:

١ ـ الإيمان بوجودهم.

٢ ـ الإيمان بم علمنا اسمه منهم.

٣ ـ الإيمان بأفعالهم.

٤ ـ الإيمان بصفاتهم.

فِممن علمنا صفاته جبريل عليه السلام، علمناه على خلقته التي خُلِقَ عليها له ستمائة جناح قد سد الأفق، وهذا يدل على عظمته، وأنه كبير جدا، فهو فوق ما نتصور، ومع ذلك يأتي أحيانا بصورة بشر، فأتى مرة بصورة دحيةَ الكلبي، وأتى مرة بصورة رجل شديد سواد الشعر شديد بياض الثياب لا يرى عليه أثر سفر ولا يعرفه من الصحابة أحد، فجلس إلى النبي ـ ﷺ ـ جلسة المتعلم المتأدب[1].

قوله: «وكتبـه»:

والإيمان بالكتب يتضمن مايلي:

١ ـ الإيمان بأنها حق من عند الله.

٢ ـ بتصديق أخبارها.

٣ ـ التزام أحكامها ما لم تنسخ، وعلى هذا فلا يلزمنا أن نلتزم بأحكام الكتب السابقة؛ لأنها كلها منسوخة بالقرآن، إلا ما أقره القرآن.

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان/باب بيان الإيمان ١/٣٦ عن ابن عمر عن أبيه، رضي الله عنهما.

. . . .

وكذلك لا يلزمنا العمل بما نسخ في القرآن؛ لأن القرآن فيه أشياء منسوخة.

٤ ـ وكذلك نؤمن بما علمناه معينا منها، مثل: التوراة، والإنجيل، والقرآن، والزبور وصحف إبراهيم وموسى.

٥ ـ ونؤمن بأن كل رسول أرسله الله معه كتاب كما قال تعالى: **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب﴾**(١) وقال عيسى: **﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾**(٢) وقال عن يحيى كذلك(٣).

قوله: **«ورسله»**:

والإيمان بالرسل يتضمن مايلي:

١ ـ أن نؤمن بأنهم حق صادقون مصدوقون.

٢ ـ ونؤمن بما صح عنهم من الأخبار، وبما ثبت عنهم من الأحكام ما لم تنسخ.

٣ ـ ونؤمن بأعيان من علمنا أعيانهم، وما لم نعلمه فنؤمن بهم على سبيل الإجمال، ونعلم أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير، وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أرسل لكل أمة رسولا، تقوم به الحجة عليهم، كما قال تعالى: **﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾**(٤).

والبشر إذا لم يأتهم رسول يبين لهم فهم معذورون؛ لأنهم يقولون يا ربنا ما أرسلت إلينا رسولا، كما قال تعالى: **﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله**

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٢) سورة مريم، الآية: ٣٠.

(٣) كما في قوله تعالى: **﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتينه الحكم صبيا﴾** سورة مريم، الآية: ١٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٦٥.

. . . .

لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾[1] فلابد من رسول يهدي به الله الخلق.

فإن قيل: قوله تعالى: **﴿على فترة من الرسل﴾**[2] يدل على أنه فيه فترة، فهل قامت عليهم الحجة؟.

الجواب: أن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام طويله، وقد قامت عليهم الحجة؛ لأن فيها بقايا مثل ما جاء في الحديث الصحيح في مسلم: «**إن الله نظر إلى أهل الأرض عربهم وعجمهم فمقتهم إلا بقايا من أهل الكتاب**»[3] وكما قال تعالى: **﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾**[4].

قوله: «واليوم الآخر»:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يدخل في الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ـ ﷺ ـ مما يكون بعد الموت، ذكر هذا في العقيدة الواسطية وهو كتاب مختصر لكنه مبارك من أفيد ما كتب في بابه[5].

وعلى هذا فالإيمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه من الإيمان باليوم الآخر.

والإيمان بالنفخ في الصور وقيام الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلاً بُهْماً من الإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالموازين بالصحف والصراط

---

(١) سورة طه، الآية: ١٣٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

(٣) أخرجه مسلم في الجنة/باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة ٤/٢١٩٧ من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه.

(٤) سورة هود، الآية: ١١٦.

(٥) الواسطية ص (٢٣٢) مع التنبيهات السنية.

. . . .

والحوض والشفاعة كل هذا من الإيمان باليوم الآخر.

ومنه ما هو معلوم بالقرآن ، ومنه ما هو معلوم بالتواتر، ومنه ما هو معلوم بالآحاد من السنة لكن كل ما صحت به الأخبار عن رسول الله - ﷺ - من أمر اليوم الآخر، فإنه يجب علينا أن نؤمن به.

قوله: **«وتؤمن بالقدر خيره وشره»**:

هنا أعاد الفعل ولم يكتف بواو العطف؛ لأن الإيمان بالقدر مهم فكأنه مستقل برأسه.

والإيمان بالقدر: هو أن تؤمن بتقدير الله - عز وجل - للأشياء كلها سواء ما يتعلق بفعله أو ما يتعلق بفعل غيره، وأن الله - عز وجل - قدرها وكتبها عنده قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، ومعلوم أنه لا كتابة إلا بعد علم، فالعلم سابق على الكتابة، ثم إنه ليس كل معلوم الله - سبحانه وتعالى - مكتوب، لأن الذي كتب إلى يوم القيامة، وهناك أشياء بعد يوم القيامة كثيرة أكثر مما في الدنيا هي معلومة عند الله، عز وجل، ولكنه لم يرد في الكتاب والسنة أنها مكتوبة.

وهذا القدر قال بعض العلماء إنه سر من أسرار الله، وهو كذلك لم يُطْلِع الله عليه أحدا، لا مَلَكا مقربا ولا نبيا مرسلا، إلا ما أوحاه الله - عز وجل - إلى رسله، وإلا فإنه سر مكتوم. قال تعالى: **﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا﴾**[1] وإذا قلنا: إنه سر مكتوم، فإن هذا القول يقطع احتجاج العاصي بالقدر على معصيته؛ لأننا نقول لهذا الذي عصى الله - عز وجل - وقال هذا مقدر علي، ما الذي أعلمك أنه مقدر عليك حتى أقدمت؟ أفلا كان الأجدر

(١) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

. . . .

بك أن تقدر أن الله ـ تعالى ـ قد كتب لك السعادة وتعمل بعمل أهل السعادة ؛ لأنك لا تستطيع أن تعلم أن الله كتب عليك الشقاء إلا بعد وقوعه منك قال تعالى : ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[1] فالقول تطمئن له النفس، بأن القدر سر من أسرار الله مكتوم لا يطلع عليه إلا بعد وقوع المقدور تطمئن له النفس.

وقوله : «خيره وشره» :

الخير: ما يلائم العبد. والشر:

ما لا يلائمه.

ومعلوم أن المقدورات خير وشر فالطاعات خير، والمعاصي شر، والغني خير والفقر شر، والصحة خير والمرض شر، وهكذا.

وإذا كان القدر من الله فكيف يقال الإيمان بالقدر خيره وشره؟ وهل الشر ينسب إلى الله؟

الجواب : الشر لا ينسب إلى الله قال ﷺ : «والشر ليس إليك»[2] فلا ينسب إليه الشر لا فعلا ولا تقديرا ولا حكما، بل الشر في مفعولات الله لا في فعله، ففعله كله خير وحكمة، ويظهر الفرق بين الفعل والمفعول في المثال التالي :

ولدك حينما يشتكي ويحتاج إلى كي تكويه بالنار، فالمفعول شر لكن الفعل خير؛ لأنك تريد مصلحته، ثم إن ما يقدره الله لا يكون شرا محضا بل في محله وزمانه فقط، فإذا أخذ الله الظالم أخذ عزيز مقتدر صار ذلك شراً بالنسبة له، أما لغيره ممن يتعظ بما صنع الله به فيكون خيرا. قال ـ تعالى ـ في

---

(١) سورة الصف، الآية : ٥.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٧٧١).

. . . .

القرية التي اعتدت في السبت: ﴿**فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين**﴾[1].

وكذا إذا استمرت النعم على الإنسان حمله ذلك على الأشر والبطر، بل إذا استمرت الحسنات ولم تحصل منه سيئة تَكْسِرُ من حدة نفسه، فقد يغفل عن التوبة وينساها ويغتر بنفسه ويعجب بعمله.

وكم من إنسان أذنب ذنبا ثم تذكر واستغفر وصار بعد التوبة خيرا منه قبلها؛ لأنه كلما تذكر معصيته هانت عليه نفسه وحد من عليائها، فهذا آدم عليه ـ الصلاة والسلام ـ لم يحصل له الاجتباء والتوبة والهداية إلا بعد أن أكل من الشجرة وحصل منه الندم وقال: ﴿**ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين**﴾[2] فقال تعالى: ﴿**ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**﴾[3].

والثلاثة الذين خلفوا بعد المعصية وبعد المصيبة التي أصابتهم حتى ضاقت عليهم أنفسهم وضاقت عليهم الأرض بما رحبت وصار ينكرهم الناس حتى أقاربهم ـ صار قريبه يشاهده وكأنه أجنبي منه ـ ومن شدة ما في نفسه تنكرت نفسه عليه، فبعد هذا الضيق العظيم صار لهم بعد التوبة فرح ليس له نظير أبدا، وصارت حالهم أيضا، بعد أن تاب الله عليهم أكمل من قبل، وصار ذكرهم بعد التوبة أكبر من قبل، فقد ذُكروا بأعيانهم قال تعالى: ﴿**وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم**﴾[4] فهذه آيات عظيمة تتلى في محاريب المسلمين ومنابرهم إلى يوم

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٢.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١١٨.

القيامة، وهذا شيء عظيم.

وسواء كان ذلك في الأمور الشرعية أو في الأمور الكونية، ولكن ههنا أمر يجب معرفته، وهو أن الخيرية والشرية ليست باعتبار قضاء الله، سبحانه وتعالى، فقضاء الله تعالى كله خير، حتى ما يقضيه الله من شر هو في الواقع خير، وإنما الشر في المقضي، أما قضاء الله نفسه فهو خير، والدليل قول النبي ﷺ: «**الخير بيديك، والشر ليس إليك**»[1] ولم يقل والشر بيديك، فلا ينسب الشر إلى الله أبدا، فضلا عن أن يكون بيديه فلا ينسب الشر إلى الله لا إرادة ولا قضاء، فالله لا يريد بقضاء الشر شراً، لكن الشر يكون في المقضي، وقد يلائم الإنسان، وقد لا يلائمه، وقد يكون طاعة وقد يكون معصية فهذا في المقضي، ومع ذلك فهو وإن كان شرا في محله فهو خير في محل آخر، ولا يمكن أن يكون شراً محضا، حتى المقضي على كونه شرا ليس شرا محضا، بل هو شر من وجه خيرٌ من وجه، أو شر في محل خيرٌ في محل آخر.

ولنضرب لذلك مثلا: الجدب والفقر هذا شر، لكنه خير باعتبار ما ينتج عنه قال تعالى: ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا - وليس كله - لعلهم يرجعون**﴾[2] والرجوع إلى الله - عز وجل - من معصيته إلى طاعته لا شك أنه خير وينتج خيرا كثيرا، فألم الفقر وألم الجدب وألم المرض وألم فقد الأنفس كله ينقلب إلى لذة إذا كان يعقبه الصلاح، ولهذا قال: ﴿**لعلهم يرجعون**﴾ وكم من أناس طغوا بكثرة المال وزادوا ونسوا الله - عز وجل - واشتغلوا بالمال فإذا أصيبوا بفقر رجعوا إلى الله وعرفوا أنهم ضالّون، فهذا الشر صار خيرا باعتبار آخر.

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٧١).

(٢) سورة الروم، الآية: ٤١.

وعن عباد بن الصامت أنه قال لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن

كذلك قطع يد السارق لاشك أنه شر عليه لكنه خير بالنسبة له وبالنسبة لغيره، أما بالنسبة له فلأن قطعها يسقط عنه العقوبة في الآخرة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وهو أيضا خير في غير السارق فإن فيه ردعاً لمن أراد أن يسرق، وفيه أيضا حفظ للأموال؛ لأن السارق إذا عرف أنه إذا سرق ستقطع يده امتنع من السرقة، فصار في ذلك حفظ لأموال الناس، ولهذا قال بعض الزنادقة:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من النار

لكنه أجيب في الرد عليه ردا مفحما فقيل فيه:

قل للمعري عار أيما عاري ... جهل الفتى وهو من ثوب التقي عاري
يد بخمس مئين عسجد وديت ... لكنها قطعت في ربع دينار
حماية النفس أغلاها وأرخصها ... حماية المال فافهم حكمة الباري

قوله: **«أنه قال: لابنه: يا بني»**:

أفاد عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه ينبغي للأب أن يسدي النصائح لأبنائه ولأهله، وأن يختار العبارات الرقيقة التي تلين القلب، حيث قال: **«يا بني»** وفي هذا التعبير من اللطافة وجذب القلب ما هو ظاهر.

قوله: **«لن تجد طعم الإيمان»**:

هذا يفيد أن للإيمان طعما كما جاءت به السنة، وطعم الإيمان ليس كطعم الأشياء المحسوسة، فطعم الأشياء المحسوسة إذا أتى بعدها طعام آخر أزالها لكن طعم الإيمان يبقى مدة طويلة حتى أن الإنسان أحيانا يفعل عبادة في صفاء

ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب فقال: وماذا أكتب؟ قال: «اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة». يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مات على غير هذا فليس مني**»[1].

وحضور قلب وخشوع لله، عز وجل، فتجده يتطعم بتلك العبادة مدة طويلة، فالإيمان له حلاوة وله طعم لا يدركه إلا من أسبغ الله عليه نعمته بهذه الحلاوة. وهذا الطعم.

قوله: «**حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك**»:

قد تقول: ما أصابني لم يكن ليخطئني هذا تحصيل حاصل، لأن الذي أصاب الإنسان أصابه، فلابد أن نعرف معنى هذه العبارة، فتحمل هذه العبارة على أحد معنيين أو عليهما جميعا:

الأول: أن المعنى ما أصابك أي ما قدر الله أن يصيبك، فعبر عن التقدير بالإصابة؛ لأن ما قدر سوف يقع، فما قدر الله أن يصيبك لم يكن ليخطئك مهما عملت من أسباب.

---

(١) أخرجه أبو داود في السنة/باب في القدر ٤/٧٦، وفيه حبيش بن شريح، وهو مقبول.
ومن طريق آخر أخرجه الترمذي في القدر ٦/٣٢٥، والطيالسي (٥٧٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١٠٥) وفي عبد الواحد بن سليم.
ومن طريق آخر أخرجه ابن أبي عاصم (١٠٤) في السنة، والأوائل (٢).
وفيه بقية بن الوليد، ومعاوية بن سليم.
ومن طريق آخر أخرجه أحمد ٥/٣١٧، وابن أبي عاصم (١٠٧)، والآجري ص١٧٧، ١٧٨، وفيه أيوب بن زياد الحمصي.
وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في السنة (١٠٣) وفيه ابن لهيعة والحديث صححه الألباني كما في تعليقه على المشكاة ١/٣٤.

. . . .

الثاني: ما أصابك فلا تفكر أن يكون مخطئا لك، فلا تقل لو أنني فعلت كذا ما حصل كذا؛ لأن الذي أصابك الآن لا يمكن أن يخطئك، فكل التقديرات التي تقدرها وتقول لو أني فعلت كذا ما حصل كذا هي تقديرات يائسة، لا تؤثر شيئا وأيا كان فالمعنى صحيح على الوجهين، فما قدره الله أن يصيب العبد فلابد أن يصيبه، ولا يمكن أن يخطئه، وما وقع مصيبا للإنسان فإنه لن يمنعه ويرفعه شيء فإذا آمنت هذا الإيمان ذقت طعم الإيمان؛ لأنك تطمئن وتعلم أن الأمر لابد أن يقع على ما وقع عليه، ولا يمكن أن يتغير أبدا.

مثال ذلك: رجل خرج بأولاده للنزهة فدب بعض الأولاد إلى بركة عميقة فسقط فغرق فمات فلا يقول: لو أنني ما خرجت لما مات الولد، بل لابد أن تجري الأمور على ما جرت عليه ولا يمكن أن تتغير فما أصابك لم يكن ليخطئك فحينئذ يطمئن الإنسان ويرضى ويعرف أنه لا مفر، وأن كل التقديرات والتخيلات التي تقع في ذهنه كلها من الشيطان، فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا فإن «لو» تفتح عمل الشيطان، وحينئذ يرضى ويسلم، وقد أشار الله إلى هذا المعنى في قوله: ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسو على ما فاتكم ولا تفرحوا بما أتاكم والله لا يحب كل مختال فخور**﴾[1] فأنت إذا علمت هذا العلم وتيقنته بقلبك ذقت حلاوة الإيمان وأطمأننت واستقر قلبك وعرفت أن الأمر جار على ما هو عليه لا يمكن أن يتغير ولهذا دائما بإذن الله يجد الإنسان أن الأمور سارت ليصل إلى هذه المصيبة فتجده يعمل أعمالا لم يكن من عادته أن يعملها حتى يصل إلى ما أراد الله، عز وجل، مما يدل على أن الأمور بقضاء الله وقدره.

---

(١) سورة الحديد، الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.

. . . .

قوله: «**وما أخطأك لم يكن ليصيبك**»: نقول فيه مثل الأول يعني ما قدر أن يخطئك فلن يصيبك فلو أن أحدا سمع بموسم تجارة في بلد ما وسافر بأمواله لهذا الموسم فلما وصل وجد أن الموسم قد فات نقول له: ما أخطأك من هذا الربح الذي كنت تعد له لم يكن ليصيبك مهما كان ومهما عملت، أو نقول: لم يكن ليصيبك؛ لأن الأمر لابد أن يجري على ما قضاه الله وقدره، وأنت جرب نفسك تجد أنك إذا حصلت على هذا اليقين ذقت حلاوة الإيمان.

ثم استدل لما يقول بقوله: «**سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: إن أول ما خلق الله القلم**»:

القلم: بالرفع والنصب، وهي مروية بالوجهين.

فعلى رواية الرفع يكون (القلم) خبر «إنّ»، ويكون المعنى أولُ ما خلقَ الله القلمُ، لكن ليس من كل المخلوقات كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما على رواية (النصب فإن أولَ ما خلق الله القلمَ فقال له اكتب. فقال ربي: وما أكتب)، يكون خبر «إنَّ» محذوفا أو: (قال له اكتب)، وتكون الفاء زائدة، ويكون المعنى أن الله أمر القلم أن يكتب عند أول خلقه له، يعني خَلَقَه ثم أمره أن يكتب وعلى هذا المعنى لا إشكال فيه، لكن على المعنى الأول الذي هو الرفع يشكل، هل إن أول المخلوقات كلها هو القلم؟ الجواب لا، لأننا لو قلنا إن القلم أول المخلوقات وأنه أمر بالكتابة عندما خلق لكنا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، ونحن نعلم أن الله - عز وجل - خلق أشياء عظيمة وكثيرة قبل هذه المدة بأزمنة لا يعلمها إلا الله - عز وجل - لأن الله - عز وجل - لم يزل ولا يزال خالقا، وعلى هذا فيكون: إن أول ما خلق الله القلمُ، ويحتاج إلى

. . . .

تأويل ليطابق ما علم بالضرورة من أن الله ـ تعالى ـ له مخلوقات عظيمة قبل هذا الزمن.

قال أهـل العلم: وتأويله: أن المعنى: أن أول ما خلق الله القلم مما يتعلق بما نشاهده فقط من المخلوقات كالسموات والأرض.. فهي أولية نسبية أي بالنسبة لخلق السموات والأرض وقد قال ابن القيم في نونيته:

والنـاسُ مختلفـون في القلـم الذي كُتِـبَ القضـاءُ بـه مـن الديّـان

هـل كـان قبلَ العـرش أو هو بعدَه قولان عنـد أبـي العـلا الهمذانـي

والحق أن العرش قبل؛ لأنه قبل الكتابة كان ذا أركان.

قوله: «**فقال: له اكتب**»:

القائل هو الله، عز وجل، يخاطب القلم، والقلم جماد، لكن كل جماد أمام الله مدرك وعاقل ومريد، والدليل على هذا قوله تعالى في سورة فصلت: ﴿**قل إنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها**﴾ أي لابد أن تنقاد لأمر الله طوعا أو كرها فكان الجواب: ﴿**قالتا أتينا طائعين**﴾[1] إذا خوطبت السموات والأرض وأجابت ودل قوله: «طائعين» على أن لها إرادة وأنها تطيع فكل شيء أمام الله فهو مدرك مريد ويجيب ويمتثل.

قوله: «**قال: اكتب قال: ربي وماذا أكتب؟**»:

«ما» اسم استفهام، و«أكتب» فعل مضارع مرفوع بالضمة الظاهرة.

أمـا إذا لم تلغ «ما» فنقول: «ما» اسم استفهام مبتدأ، و«الذي» خبره،

---

(١) سورة فصلت، الآيات: ٩، ١٠، ١١.

. . . .

أي: ما الذي أكتب. والعائد على الموصول محذوف، تقديره: ما الذي أكتبه.

هذا دليل على أن الأمر المجمل لا حرج على الإنسان في طلب استبانته، أو لا حرج على المأمور في طلب استبانته، وعلى هذا فإننا نقول: إذا كان الأمر مجملاً فإن طلب استبانته لا يكون معصية، فالقلم لا شك أنه ممتثل لأمر الله - سبحانه وتعالى - ومع ذلك قال: «**رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**» فكتب المقادير.

وهل القلم يعلم الغيب؟.

الجواب: لا، لكن الله أمره، ولابد أن يمتثل لأمر الله، فكتب هذا القلم الذي يعتبر جمادا بالنسبة لمفهومنا كتب كل شيء أمره الله أن يكتبه، لأن الله إذا أراد شيئا قال له كن فيكون على حسب مراد الله فلهذا قال: «**أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»:

و «كل» من صيغ العموم فتعم كل شيء، مما يتعلق بفعل الله أو بفعل المخلوقين.

وقوله: «**حتى تقوم الساعة**»:

الساعة هي القيامة، وأطلق عليها لفظ الساعة، لأن كل شيء عظيم من الدواهي له ساعة، يعني الساعة المعهودة التي تذهل الناس وتحيق بهم وتغشاهم حين تقوم الساعة وذلك عند النفخ في الصور.

قوله: «يا بني سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «**من مات على غير هذا**»: المشار إليه قوله: «**إن الله كتب مقادير كل شيء...**».

قوله: «**فليس مني**»:

تبرأ منه الرسول ﷺ لأنه كافر، والرسول - ﷺ - بريء من كل كافر.

ويستفاد من هذا الحديث:

وفي رواية لأحمد: «**أن أول ما خلق الله تعالى القلم فقال له: اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة**»[1].

---

١ ـ ملاطفة الأبناء بالموعظة، وتؤخذ من قوله: «يا بني».

٢ ـ أنه ينبغي أن يلقن الأبناء الأحكام بأدلتها، وذلك أنه لم يقل إن الله كتب.. وسكت ولكنه أسند إلى الرسول ﷺ فمثلا إذا أردت أن تقول لابنك سم الله على الأكل، واحمد الله إذا فرغت، فإنك إذا قلت ذلك يحصل به المقصود، لكن إذا قلت سم الله على الأكل، واحمد الله إذا فرغت لأن النبي ـ ﷺ ـ يقول: «**إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة ويحمده عليها، ويشرب الشربة ويحمده عليها**»[2]، إذا فعلت ذلك استفدت فائدتين:

الأولى: أن تعود ابنك على اتباع الأدلة.

الثاني: أن تربيه على محبة الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن الرسول ـ ﷺ ـ هو الإمام المتبع الذي يجب الأخذ بتوجيهاته، وهذه في الحقيقة كثير ما يغفل عنها فأكثر الناس يوجه ابنه إلى الأحكام فقط، لكنه لا يربط هذه التوجيهات بالمصدر الذي هو الكتاب والسنة.

قوله: «**وفي رواية لأحمد: إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب....**»:

نقول فيه ما قلنا فيما سبق، ولكنه يفيد أمرا زائدا على ما سبق وهو قوله: «فجرى في تلك الساعة»: فإنه صريح في أن القلم امتثل، والحديث الأول

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ٥/٣١٧ وابن أبي عاصم (١٠٧).
وفيه أيوب بن زياد الحمصي لم يوثقه غير ابن حبان كما في تعجيل المنفعة ص (٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء/باب استحباب حمد الله بعد الأكل والشرب ٤/٢٠٩٥ عن أنس، رضي الله عنه.

يقـول: «**اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»[1] وليس فيه أنه كتب، ولكننا نعلم أنه سيكتب، إلا أن هذا فيه التصريح بأنه كتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة، فيستفاد منه ما سبق من كتابة الله ـ سبحانه وتعـالى ـ كل شيء إلى قيام السـاعة، وهذا موجود في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها**﴾ أي من قبل أن نبرأ الخليقة ﴿**إن ذلك على الله يسير**﴾[3].

قوله: «**إلى يوم القيامة**»:

هو يوم البعث، وسمي يوم القيامة؛ لقيام أمور ثلاثة فيه:

الأول: قيام النـاس من قبـورهم لرب العالمين كما قال تعالى: ﴿**ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين**﴾[4].

الثاني: قيام الأشهاد الذين يشهدون للرسل وعلى الأمم لقوله تعالى: ﴿**إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد**﴾[5].

الثالث: قيام العدل؛ لقوله تعالى: ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة**﴾[6].

---

(١) سبق ص (١٨١).

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٠.

(٣) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

(٤) سورة المطففين، الآيتان: ٥، ٦.

(٥) سورة غافر، الآية: ٥١.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

وفي رواية لابن وهب قال رسول الله ﷺ: **«فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار»**. وفي المسند والسنن عن ابن الديلمي قال: **«أتيت أبي بن كعب فقلت في نفسي شيء من القـدر فحدثني بشيء لعل الله أن يذهبه من قلبي فقال: لو أنفقت مثل أحد ذهبا ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، ومـا أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النـار. قال: فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ»** حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه(1).

قوله: **«فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار»**: في هذا دليل على أن الإيمان بالقدر واجب ولا يتم الإيمان إلا به، وأما من لم يؤمن به فإنه يحرق بالنار.

وقوله: **«أحرقه الله بالنار»**: بعد قوله: **«فمن لم يؤمن»** يدل على أن من أنكر، أوشك فإنه يحرق بالنار، لأن لدينا ثلاث مقامات:

الأول: الإيمان، والجزم بالقدر بمراتبه الأربعة.

---

(1) أخرجه أحمد ٥/١٨٥، ١٨٩، وأبو داود في السنة/باب في القدر ٥/٧٥، وابن ماجه في المقدمة، باب في القدر ١/٢٩، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة ص (١٠٧)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٤٥)، والطبراني في الكبير (٤٩٤٠)، وابن حبان (١٨١٧)، والخطيب في الموضح ١/١٨٤.
وأخرجه من طريق آخر الآجري في الشريعة ص (١٨٧).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/١٩٨: رواه الطبراني بإسنادين ورجال هذه الطريق ثقات».

. . . .

الثاني: إنكار ذلك.

وهذان واضحان؛ لأن الأول إيمان والثاني كفر.

الثالث: الشك والتردد فهل يلحق بالإيمان أو بالكفر؟.

الجواب: يلحق بالكفر، ولهذا قال: «**فمن لم يؤمن**» ودخل في هذا النفي من أنكر ومن شك.

وفي قوله: «**أحرقه الله بالنار**»: دليل على أن عذاب النار محرق، وأن أهلها ليس كما زعم بعض أهل البدع يتكيفون لها حتى لا يحسون لها بألم، بل هم يحسون بألم وتحرق أجسامهم، وقد ثبت في حديث الشفاعة أن الله يخرج من النار من كان من المؤمنين حتى صاروا حمما[1] يعني فحما أسود. وقد دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿**وذوقوا عذاب الحريق**﴾[2] وفي قوله تعالى: ﴿**كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب**﴾[3].

قوله: «**في نفسي شيء من القدر**»:

لم يفصح عن هذا الشيء، لكن لعله لما حدثت بدعة القدر، وهي أول البدع حدوثا، صار الناس يتشككون فيها ويتكلمون فيها، وإلا فإن الناس قبل حدوث هذه البدعة كانوا على الحق ولا سيما أن الرسول - ﷺ - خرج على أصحابه ذات يوم وهم يتكلمون في القدر فغضب النبي - عليه الصلاة والسلام - من ذلك وأمرهم بأن لا يتنازعوا وأن لا يختلفوا فكف الناس عن

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق/باب صفة الجنة والنار ١/٢٠، ومسلم في الإيمان/باب معرفة طريق الرؤية ١/١٦٧ - ١٧١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٢.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٦.

. . . .

هذا[1] حتى قامت بدعة القدرية وحصل ما حصل من الشبه فلهذا يقول ابن الديلمي: «في نفسي شيء من القدر. . .».

قوله: «**فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي**»:

أي يذهب هذا الشيء، وهكذا يجب على الإنسان إذا أصيب بمرض أن يذهب إلى أطباء ذلك المرض، وأطباء مرض القلوب هم العلماء ولا سيما مثل الصحابة، رضي الله عنهم، كأبيّ بن كعب، فلكل داء طبيب.

قوله: «**لو أنفقت مثل أحد ذهبا ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر**»:

هذا يدل على أن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر؛ لأن الذي لا تقبل منه النفقات هم الكفار.

قوله: «**حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك**»: وقد سبق الكلام على هذه الجملة.

قوله: «**ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار**»:

مُتّ بالضم، لأنها من مات يموت، وفيه لغة أخرى بالكسر مِت كما في قوله تعالى: ﴿**ولإن متم أو قتلتم**﴾[2] في إحدى القراءتين، وهي على هذه

---

(1) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال: «خرج رسول الله - ﷺ - على أصحابه وهم يختصمون في القدر فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال: بهذا أمرتم، أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض بهذا هلكت الأمم قبلكم».
أخرجه ابن ماجه في المقدمة/باب في القدر ١/٣٣، قال في الزوائد: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١١١٩).
وأخرجه أيضاً أحمد في المسند - تحقيق شاكر - طريق حماد (٦٨٤٦)، ومن طريق أبي معاوية (٦٦٦٨)، ومن طريق أنس بن عياض عن أبي حازم (٦٧٠٢) وقال أحمد شاكر: «إسناد صحيح».

(2) سورة آل عمران، الآية: ١٥٨.

. . . .

القراءة من مات يَميت بالياء.

قوله: **«على غير هذا لكنت من أهل النار»**:

جزم أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ بأنه إذا مات على غير هذا كان من أهل النار؛ لأن من أنكر القدر فهو كافر، والكافر يكون من أهل النار الذين هم أهلها المخلدون فيها.

وهل هذا الدواء يفيد؟.

الجـواب: نعم يفيد، وكل مؤمن بالله إذا علم أن منتهى من لم يؤمن بالقدر هو هذا، فلابد أن يرتدع ولا بد أن يؤمن بالقدر على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقـوله: **«فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكلهم حدثني بمثل ذلك»**:

المشار إليه الإيمان بالقدر، وأن يعلم الإنسان أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وكل هؤلاء العلماء الأجلاء كلهم من أهل القرآن:

فأبي بن كعب من أهل القرآن ومن كتبة القرآن، حتى إن الرسول ـ ﷺ ـ دعاه ذات يوم وقرأ عليه سورة: ﴿لم يكن. . .﴾ البينة، وقال: **«إن الله أمرني أن أقرأها عليك»** فقال: يا رسول الله سماني الله لك قال: نعم فبكى ـ رضي الله عنه ـ بكاء فرح أن الله عز وجل سماه باسمه لنبيه، وأمر نبيه أن يقرأ عليه هذه السورة»[1].

وأما عبد الله بن مسعود فقد قال النبي ﷺ: **«من أراد أن يقرأ القرآن**

---

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار/باب مناقب أبي بن كعب ٣/٤٤، ومسلم في فضائل الصحابة/ باب من فضائل أبي ٤/١٩١٤ عن أنس رضي الله عنه.

. . . .

غضا طريا كما أنزل فليقرأ بقراءة ابن أم عبد»[1].

وأما زيد بن ثابت فهو أحد كتاب القرآن في عهد أبي بكر، رضي الله عنه[2].

وحذيفة بن اليمان صاحب السر الذي أسر إليه النبي - ﷺ - بأسماء المنافقين[3].

والحاصل أن هذا الباب يدل على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر بمراتبه الأربع.

مسألة: الإيمان بالقدر هل هو متعلق بتوحيد الربوبية، أو بالألوهية، أو بالأسماء والصفات؟.

الجواب: تعلقه بالربوبية أكثر من تعلقه بالألوهية والأسماء والصفات،

---

(١) أخرجه أحمد ١/٧، وابن ماجه في المقدمة / فضل عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه ١/٤٩، عن أبي بكر وعمر.
وأخرجه أحمد ١/٢٦، ٣٨، وابن سعد ٢/٤٣٢، ٧/٣٥، والحاكم ٣/٣١٨ وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، عن عمر، رضي الله عنه.
وأحمد ١/٤٤٥، ٤٥٤، وابن سعد، والطيالسي ٢/١٥، والطبراني والبزار كما في مجمع الزوائد ٩/٢٨٧ عن ابن مسعود، وقال الهيثمي: «وفيه عاصم بن أبي النجود وهو على ضعفه حسن الحديث وبقية رجال أحمد رجال الصحيح، ورجال الطبراني رجال الصحيح عن فرات بن محبوب وهو ثقة».
والبخاري في التاريخ الكبير ١/٣٦٠ عن عمار بن ياسر، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في التفسير/باب **﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم﴾** ٣/٢٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة / باب مناقب عمار وحذيفة ٣/٣٠ عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

. . . .

ثم تعلقه بالأسماء والصفات أكثر من تعلقه بالألوهية، وتعلقه بالألوهية أيضا ظاهر؛ لأن الألوهية بالنسبة لله يسمى توحيد الألوهية، وبالنسبة للعبد يسمى توحيد العبادة، والعبادة فعل العبد فلها تعلق بالقدر. فالإيمان بالقدر له مساس بأقسام التوحيد الثلاثة.

مسألة: هل اختلف الناس في القدر؟.

الجواب: نعم اختلفوا فيه على ثلاث فرق وقد سبق[1].

---

(١) انظر ص (١٥٩).

فيه مسائل:

الأولى: بيان فرض الإيمان بالقدر. **الثانية**: بيان كيفية الإيمان. **الثالثة**: إحباط عمل من لم يؤمن به. **الرابعة**: الإخبار أن أحدا لا يجد طعم الإيمان حتى يؤمن به.

فيه مسائل:

الأولى: بيان فرض الإيمان بالقدر.

دليله قوله: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره».

الثانية: بيان كيفية الإيمان.

أي بالقدر وهو أن تؤمن بأن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

ولم يتكلم المؤلف عن مراتب القدر؛ لأنه لم يذكرها ونحن ذكرناها وأنها أربع مراتب جُمعت اختصارا في بيت واحد وهو قوله:

علم كتابة مولانا مشيئته وخلقه وهو إيجاد وتكوين

والإيمان بهذه المراتب داخل في كيفية الإيمان بالقدر.

الثالثة: إحباط عمل من لم يؤمن به:

تؤخذ من قوله: «**لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر**».

ويتفرع منه ماذكرناه سابقاً بأنه يدل على أن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر؛ لأن الكافر هو الذي لا يقبل منه العمل.

الرابعة: الإخبار أن أحدا لا يجد طعم الإيمان حتى يؤمن به:

أي بالقدر، وهو كذلك. وقد سبق أن الإيمان بالقدر يوجب طمأنينة الإنسان بما قضاه الله، عز وجل، ويستريح؛ لأنه علم أن هذا أمر لابد أن يقع

الخامسة: ذكر أول ما خلق الله. **السادسة**: أنه جرى بالمقادير في تلك الساعة إلى يوم قيام الساعة. **السابعة**: براءته ﷺ ممن لم يؤمن به.

على حسب المقدور، لا يتخلف أبدا «**ولا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا، لأن لو تفتح عمل الشيطان**»[1] ولا ترفع شيئا وقع مهما قلت.

الخامسة: ذكر أول ما خلق الله.

ظاهر كلام المؤلف: الميل إلى أن القلم أول مخلوقات الله، ولكن الصحيح خلافه، وأن القلم ليس أول مخلوقات الله، لأنه ثبت في صحيح البخاري: «**كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر مقادير كل شيء**»[2] وهذا واضح في الترتيب، ولهذا كان الصواب بلا شك أن القلم بعد خلق العرش، وسبق لنا تخريج الروايتين وأنه على الرواية التي ظاهرها أن القلم أول ما خلق تحمل على أنه أول ما خلق بالنسبة لما يتعلق بهذا العالم المشاهد فهو قبل خلق السموات والأرض فتكون أوليته نسبية.

السادسة: أنه جرى بالمقادير في تلك الساعة إلى قيام الساعة، لقوله: «**فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة**».

وفيه أيضا من الفوائد: توجيه خطاب الله إلى الجماد، وأنه يعقل أمر الله؛ لأن الله وجه الخطاب إلى القلم ففهم واستجاب، لكنه سأل في الأول وقال: «ماذا أكتب»؟

السابعة: براءته ـ ﷺ ـ ممن لم يؤمن به.

لقوله: «**من مات على غير هذا فليس مني**» وهذه البراءة مطلقة؛ لأن من

---

(١) سبق ص (١٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد / باب وكان عرشه على الماء ٤/٣٨٧ عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

الثـامنة: عادة السلف في إزالة الشبهة بسؤال العلماء. التاسعة: أن العلماء أجابوه بما يزيل شبهته وذلك أنهم نسبوا الكلام إلى رسول الله ﷺ فقط.

لم يؤمن بالقدر فهو كافر كفرا مخرجا عن الملة.

الثامنة: عادة السلف في إزالة الشبهة بسؤال العلماء.

لأن ابن الديلمي يقول: فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، بعد أن أتى أبي بن كعب، فدل هذا على أن من عادة السلف السؤال عما يشتبه عليهم.

وفيه، أيضا، مسألة ثانية، وهي جواز سؤال أكثر من عالم للتثبت؛ لأن ابن الديلمي سأل عدة علماء، أما سؤال أكثر من عالم لتتبع الرخص فهذا لا يجوز كما نص على ذلك أهل العلم وهذا من شأن اليهود، فاليهود لما كان في التوراة أن الزاني يرجم إذا كان محصنا وكثر الزنا في أشرافهم غيروا هذا الحد، ولما قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة، وزنا منهم رجل بامرأة قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون عنده شيئا آخر؛ لأجل أن يتتبعوا الرخص.

التاسعة: أن العلماء أجابوه بما يزيل شبهته، وذلك أنهم نسبوا الكلام إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقط:

لقوله: «**كلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ**» وهذا مزيل للشبهة، فإذا نسب الأمر إلى الله ورسوله زالت الشبهة تماما، لكن تزيلها عن المؤمن، أما غير المؤمن فلا تنفعه فالله ـ عز وجل ـ يقول: ﴿**فما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون**﴾[1] وقال: ﴿**إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم**﴾[2] لكن المؤمن هو الذي تزول شبهته

---

(١) سورة يونس، الآية: ١٠١. (٢) سورة يونس، الآيتان: ٩٦، ٩٧.

. . . .

بما جاء عن الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسولـه أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾[1] ولهذا لما قالت عائشة للمرأة: «كان يصيبنا ذلك ـ تعني الحيض ـ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[2] لم تذهب تعلل، ولكن لا حرج على الإنسان أن يذكر الحكم بعلته لمن لم يؤمن لعله يؤمن، ولهذا يذكر الله ـ عز وجل ـ إحياء الموتى ويذكر الأدلة العقلية والحسية على ذلك، فقال في أدلة العقل: ﴿**وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه**﴾[3] فهذه دلالة عقلية، فالعقل يؤمن إيمانا كاملا بأن من قدر على الابتداء فهو قادر على الإعادة من باب أولى.

وذكر أدلة حسية منها قوله تعالى: ﴿**أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى**﴾[4].

فإذاً لا مانع أن تأتي الأدلة العقلية أو الحسية من أجل أن نقنع الخصم وَنُطَمْئِن الموافق.

وفيه دليل رابع، وهو دليل الفطرة فلا مانع أيضا أن نأتي به للاستدلال على ما نقول من الحق لنلزم الخصم به ونطمئن الموافق، ومازال العلماء يسلكون هذا المسلك، وقد مر علينا قصة أبي المعالي الجويني مع الهمذاني حيث إن أبا المعالي الجويني ـ غفر الله لنا وله ـ كان يقرر نفي استواء الله على عرشه، فقال له الهمذاني «دعنا من ذكر العرش فما تقول في هذه الضرورة ما قال عارف قط

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في الحيض/باب لا تقضي الحائض الصلاة ١/١٢٠، ومسلم في الحيض/باب وجوب قضاء الصوم على الحائض ١/٢٦٥.

(٣) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٣٩.

. . . .

ياالله إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو»، فجعل أبو المعالي يضرب على رأسه ويقول حيرني الهمذاني.

فإذاً الأدلة سمعية وعقلية وفطرية وحسية.

وأشدها إقناعا للمؤمن هو الدليل السمعي؛ لأنه يقف عنده ويعلم أن كل ما خالف دلالة السمع فهو باطل، وإنْ ظنه صاحبه حقا.

باب ما جاء في المصورين

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي».

قوله: باب ما جاء في المصورين: يعني من الوعيد الشديد.

ومناسبة هذا الباب للتوحيد: أن في التصوير خلقا وإبداعا يكون به المصوِّر مشاركا لله في ذلك الخلق والإبداع(١).

قوله في الحديث: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**» ينتهي سند هذا الحديث إلى، الله عزوجل، ويسمى حديثا قدسيا لقداسته وفضله على الأحاديث النبوية، وإذا كان منتهى السند إلى النبي - ﷺ - سمي مرفوعا، وإذا كان منتهاه إلى الصحابي سمي موقوفا لتوقفه عليه، وإلى التابعي فمن بعده يسمى مقطوعا، فعندنا أربعة أشياء مقطوع، وموقوف، ومرفوع، وقدسي، أعلاها القدسي ثم المرفوع ثم الموقوف ثم المقطوع فمثلا إذا نسب الحديث إلى مجاهد فهو مقطوع، لأن مجاهداً تابعي وإذا نسب إلى ابن مسعود يسمى موقوفا وإذا نسب إلى محمد - ﷺ - فهو مرفوع وهو إما حكمي وإما حقيقي.

وإذا نسب إلى الله - عز وجل - سمي قدسيا لقداسته.

والبحث في الحديث القدسي هل هو من كلام الله لفظا ومعنى، أم هو

---

(١) ولما فيه من المضاهاة بخلق الله، بل هو منشأ الوثنية، ولما دخل على القرون قبلنا إنما هو من هذا الباب؛ لأن صورة المألوف تعظيم، وإذا ارتسمت في الحافظة وبقي ذكرها يمر على البصر الناظر إليها من رسمها لابد أن تستولي على قلبه، وتحل فيه حلول التعبد له. انظر حاشية ابن قاسم ص (٣٧١).

. . . .

من كلام الله عز وجل معنى لا لفظا؟. الجواب: الأخير أقرب لما يلي:

أولا: أنه لا يتعبد بلفظه بمعنى أنك لا تتعبد بتلاوته، فلو كان كلام الله لفظا لكان متعبدا بتلاوته كالقرآن.

ثانيا: أنه لو كان من كلام الله لفظاً لجازت قراءته في الصلاة كالقرآن.

ثالثاً: أنه لو كان من كلام الله لفظاً لكان معجزاً كالقرآن.

رابعاً: أنه لو كان من كلام الله لفظاً لكان أعلى سندا من القرآن، لأن سند القرآن فيه بين الرسول ـ ﷺ ـ وبين ربه ـ عز وجل ـ جبريل، وهذا يقوله الرسول ـ ﷺ ـ عن الله مباشرة كما يظهر من لفظه، ولا يمكن أن يكون الحديث القدسي أعلى سندا من القرآن.

وقال بعض أهل العلم: إننا نقول كما قال النبي ﷺ: قال الله، ولا نبحث هل لفظه من كلام الله أو من كلام النبي ﷺ.

ولكن القرآن لاشك أنه أعلى من الأحاديث القدسية بالاتفاق؛ لأنه يتعلق به أحكام لا تتعلق بالأحاديث القدسية:

١ ـ فالقرآن لا يمسه إلا طاهر، وعلى هذا لو ألف الإنسان كتابا كله أحاديث قدسية لجاز للطاهر وغير الطاهر أن يمسه.

٢ ـ القرآن لا يقرأه الجنب والحديث القدسي للجنب أن يقرأه.

٣ ـ القرآن لو أنكر الإنسان منه حرفا واحدا مما أجمع القراء عليه لكان كافرا بخلاف الحديث القدسي.

٤ ـ القرآن لا يصح بيعه على رأي كثير من أهل العلم بخلاف الحديث القدسي.

قوله: **«ومن أظلم»**:

«من» اسم استفهام والمراد به النفي، أي لا أحد أظلم، وإذا جاء النفي

. . . .

بصيغة الاستفهام كان أبلغ من النفي المجرد أو المحض؛ لأنه يكون مشرَبا معنى التحدي والتعجيز.

فإن قيل كيف يجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن منع مساجد الله**﴾[1] وقوله: ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا**﴾[2] وغير ذلك من النصوص؟

والجواب من وجهين:

الأول: أن المعنى أنها مشتركة في الأظلمية، أي: أنها في مستوى واحد في كونها في قمة الظلم.

الثاني: أن الأظلمية نسبية، أي أنه لا أحد أظلم من هذا في نوع هذا العمل لا في كل شيء فيقال مثلا: من أظلم ممن يشابه أحدا في صنع شيء ممن ذهب يخلق كخلق الله.

قوله: «**يخلق**»: حال من فاعل ذهب أي ممن ذهب خالقاً.

والخلق في اللغة التقدير قال الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

تفري: أي تفعل. ما خلقت: أي ما قدرت.

ويطلق الخلق على الفعل بعد التقدير وهذا هوالغالب، والخلق بالنسبة للإنسان يكون بعد تأمل ونظر وتقدير، وأما بالنسبة للخالق فإنه لا يحتاج إلى تأمل ونظر لكمال علمه، فالخلق بالنسبة للمصور يكون بمعنى الصنع بعد النظر والتأمل.

قوله: «**يخلق كخلقي**»: فيه جواز إطلاق الخلق على غير الله، وقد سبق الكلام على هذا والجواب عنه في أول الكتاب.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٤. (٢) سورة الأنعام، الآية: ٢١.

فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة﴾ أخرجاه[1].

قوله: «**فليخلقوا ذرة**»: اللام للأمر، والمراد به التحدي والتعجيز، وهذا من باب التحدي في الأمور الكونية، وقوله تعالى: **﴿فليأتوا بحديث مثله﴾**[2] من باب التحدي في الأمور الشرعية.

والذرة: واحدة الذر وهي النمل الصغار، وأما من قال: بأن الذرة هي ما تتكون منها القنبلة الذرية فقد أخطأ؛ لأن النبي - ﷺ - يخاطب الصحابة بلغة العرب وهم لا يعرفون القنبلة الذرية؛ وذكر الله الذرة لأن فيها روحا، وهي من أصغر الحيوانات.

قوله: «**أو ليخلقوا حبة**»: «أو» للتنويع أي انتقل من التحدي بخلق الحيوان ذي الروح إلى خلق الحبة التي هي أصل الزرع وليس لها روح.

قوله: «**أو ليخلقوا شعيرة**»:

يحتمل أن المراد شجرة الشعير، فيكون في الأول ذكر التحدي بأصل هذه الشجرة وهي الحبة، ويحتمل أن المراد الحبة من الشعير ويكون هذا من باب التنزل من العموم إلى الخصوص.

أو تكون «أو» شكاً من الراوي.

فالله تحدى الخلق إلى يوم القيامة أن يخلقوا ذرة، أو يخلقوا حبة أو شعيرة.

فإن قيل يوجد رز أمريكي مصنوع. أُجيب: أن هذا المصنوع لا ينبت كالطبيعي، ولعل هذا هو السر في قوله: «**أو ليخلقوا حبة**» ثم قال: «**أو ليخلقوا شعيرة**» لأن الحبة إذا غرست في الأرض فلقها الله، قال تعالى: **﴿إن**

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس/باب نقض الصور ٨٢/٤، ومسلم في اللباس والزينة/ باب تحريم تصوير صورة الحيوان ١٦٧١/٤.

(٢) سورة الطور، الآية: ٣٤.

. . . .

الله فالق الحب والنوى﴾[1]، وقال تعالى: **﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾** أي اجتمعوا لخلقه، متعاونين عليه، وقد هيأوا كل ما عندهم **﴿وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾**[2].

قال العلماء: لو أن الذباب وقع على هذه الأصنام فامتص شيئا من طيبها ما استطاعوا أن يستنقذوه منه، فيكون الذباب غالبا لهم، «ضعف الطالب» أي العابد والمعبود «والمطلوب» أي الذباب.

ويستفاد من هذا الحديث، وهو ما ساقه المؤلف من أجله، تحريمُ التصوير، لأن المصور ذهب يخلق كخلق الله، والتصوير له أحوال:

الحالة الأولى:

أن يصور الإنسان ما له ظل، كما يقولون، أي ما له جسم على هيكل إنسان أو بعير أو أسد أو ما أشبهها، فهذا أجمع العلماء فيما أعلم على تحريمه، فإن قلت إذا صور الإنسان لا مضاهاةً لخلق الله، ولكن صور عبثا، يعني صنع من الطين أو من الخشب أو من الأحجار شيئا على صورة حيوان وليس قصده أن يضاهي خلق الله، بل قصده العبث أو وضع لصبي ليهدأه به فهل يدخل في الحديث؟. الجواب: نعم يدخل في الحديث، لأنه خلق كخلق الله، ولأن المضاهاة لا يشترط فيها القصد، وهذا هو سر المسألة فمتى حصلت ثبت حكمها، ولهذا لو أن إنسانا لبس لبسا يختص بالكفار ثم قال أنا لا أقصد التشبه بهم نقول التشبه منك بهم حاصل أردته أم لم ترده، وكذلك لو أن أحدا تشبه

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٥.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٣.

. . . .

بامرأة في لباسها أو في شعرها أو ما أشبه ذلك وقال ما أردت التشبه قلنا له حصل التشبه.

الحالة الثانية:

أن يصور صورة ليس لها جسم بل بالتلوين والتخطيط، فهذا محرم لعموم الحديث، ويدل عليه حديث النمرقة حيث أقبل النبي - ﷺ - إلى بيته فلما أراد أن يدخل رأى نمرقة فيها تصاوير، فوقف وتأثر، وعرفت الكراهة في وجهه فقالت عائشة رضي الله عنها: ما أذنبت يا رسول الله فقال: «**إن أصحاب هذه الصور يعذبون يقال لهم أحيوا ما خلقتم**»[1] فالصور بالتلوين كالصور بالتجسيم، وقوله في صحيح البخاري: «**إلا رقما في ثوب**»[2] إن صحت الرواية هذه فالمراد بالاستثناء ما يحل تصويره من الأشجار ونحوها.

الحالة الثالثة:

أن تلتقط الصور التقاطا بأشعة معينة بدون أي تعديل أو تحسين من الملتقط فهذا محل خلاف بين العلماء المعاصرين:

فالقول الأول: أنه تصوير وإذا كان كذلك فإن حركة هذا الفاعل للآلة يعد تصويراً إذ لولا تحريكه إياها ما انطبعت هذه الصورة على هذه الورقة، ونحن متفقون على أن هذه صورة فحركته تعتبر تصويرا فيكون داخلا في العموم.

القول الثاني: أنها ليست بتصوير، لأن التصوير فعل المصور وهذا الرجل ما صورها في الحقيقة وإنما التقطها بالآلة، والتصوير من صنع الله.

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس/باب من كره القعود على الصور ٤/٨٢، ومسلم في اللباس/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٦٩ عن عائشة، رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في الموضع السابق، ومسلم في الموضع السابق ٣/١٦٦٥.

. . . .

ويوضح ذلك لو أدخلت كتاباً في آلة التصوير ثم خرج من هذه الآلة فإن رسم الحروف من الكاتب الأول لا من المحرك بدليل أنه قد يشغلها شخص أمي لا يعـرف الكتـابة إطلاقا أو أعمى في ظلمة، وهذا القول أقرب؛ لأن المصور بهذه الطريقة لا يعتبر مبدعا ولا مخططا، ولكن يبقى النظر هل يحل هذا الفعل أو لا؟.

إذا كان لغرض محرم صار حراما، وإذا كان لغرض مباح صار مباحا؛ لأن الـوسـائل لها أحكام المقاصد، وعلى هذا فلو أن شخصاً صور إنسانا لما يسمونه بالذكرى سواء كانت هذه الذكرى للتمتع بالنظر إليه أو التلذذ به أو من أجل الحنان والشوق إليه فإن ذلك محرم ولا يجوز، لما فيه من اقتناء الصور؛ لأنه لا شك أن هذه صورة ولا أحد ينكر.

وإذا كان لغرض مباح كما يوجد في التابعية والرخصة والجواز وما أشبهه فهذا يكون مباحا، فإذا ذهب الإنسان الذي يحتاج إلى رخصة إلى هذاالمصور الذي تخرج منه الصورة فورية بدون عمل لا تحميض ولا غيره وقال صورني فصوره، فإن هذا المصور لا نقول إنه داخل في الحديث، أما إذا قال صورني لغرض آخر غير مباح صار من باب الإعانة على الإثم والعدوان.

الحالـة الرابعـة :

أن يكون التصوير لما لا روح فيه وهذا على نوعين:

النوع الأول: إن يكون مما يصنعه الآدمي فهذا لا بأس به بالاتفاق؛ لأنه إذا جاز الأصل جازت الصورة مثل أن يصور الإنسان سيارته فهذا يجوز، لأن صنع الأصل جائز فالصورة التي هي فرع من باب أولى.

النـوع الثاني: ما لا يصنعه الآدمي وإنما يخلقه الله فهذا نوعان: نوع نامي، ونـوع غير نامي، فغير النامي كالجبال والأودية والبحار والأنهار فهذا لا بأس بتصويرها بالاتفاق.

ولهما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله»**(١).

أما النوع الذي ينمو فاختلف في ذلك أهل العلم، فجمهور أهل العلم على جواز تصويره لما سيأتي في الأحاديث.

وذهب بعض أهل العلم من السلف والخلف إلى منع تصويره، واستدل بأن هذا من خلق الله، عز وجل، والحديث عام **«ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي»**، ولأن الله ـ عز وجل ـ تحدى هؤلاء بأن يخلقوا حبة أو يخلقوا شعيرة(٢)، والحبة والشعيرة ليس فيها روح لكن لا شك أنها نامية، وعلى هذا فيكون تصويرها حراما وقد ذهب إلى هذا مجاهد، رحمه الله، أعلم التابعين بالتفسير وقال إنه يحرم على الإنسان أن يصور الأشجار، لكن جمهور أهل العلم على الجواز وهذا الحديث هل يؤيد رأي الجمهور أو يؤيد رأي مجاهد ومَنْ قال بقوله؟ الجواب: يؤيد رأي مجاهد ومن قال بقوله:

أولا: العموم لقوله: **«ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي»**.

ثانيا: قوله: **«أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة»**. فظاهر الحديث هذا مع مجاهد ومن يرى رأيه، ولكن الجمهور أجابوا عنه بالأحاديث التالية، وهي:

أن قوله: **«أحيوا ما خلقتم»**(٣) وقوله: **«كلف أن ينفخ فيها الروح»**(٤) يدل على أن المراد الحيوان ذو الروح.

قوله: **«أشد»**: كلمة أشد اسم تفضيل بمعنى أعظم وأقوى.

قوله: **«الناس»**: للعموم.

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس/باب ما وطيء من التصاوير ٤/٨٢، ومسلم في اللباس/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٦٨.

(٢) سبق ص (١٩٩).

(٣) سبق ص (٢٠٤). (٤) ص (٢١٠).

. . . .

وقوله: «**عذابا**»: تخص الناس، يعني أشد الناس الذين يعذبون عذابا. وعذابا تمييز مبين للمراد بالأشد، لأن التمييز كما قال ابن مالك:

اسمٌ بمعنى «مِنْ» مُبينٌ نكرة   يُنْصَبُ تمييزا بما قد فَسَّرهْ[1]

والعذاب يطلق على العقاب، ويطلق على ما يؤلم ويؤذي وإن لم يكن عقابا، فمن الأول قوله تعالى: ﴿**أدخِلوا آل فرعون أشد العذاب**﴾[2] أي العقوبة والنكال، لأنه يدخل النار والعياذ بالله ﴿**يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار**﴾[3]، ومن الثاني قول النبي، عليه الصلاة والسلام: «**السفر قطعة من العذاب**»[4] وقوله: «**الميت يعذب بالنياحة عليه**»[5].

قوله: «**يوم القيامة**»:

هو اليوم الذي يبعث فيه الناس، وسبق وجه تسميته بذلك.

وقوله: «**أشد**» مبتدأ «**والذين يضاهئون**» خبره. ومعنى يضاهئون: أي يشابهون.

بخلق الله: أي بمخلوقات الله، سبحانه وتعالى.

والذين يضاهئون بخلق الله هم المصورون فهم يضاهئون بخلق الله سواء كانت هذه المضاهاة جسمية أو وصفية، فالجسمية أن يصنع صورة

---

(١) ألفية ابن مالك ص (٣١).

(٢) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٣) سورة هود، الآية: ٩٨.

(٤) أخرجه البخاري في العمر/باب السفر قطعة من العذاب ١/٥٤٥، ومسلم في الإمارة/باب السفر قطعة من العذاب ٣/١٥٢٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في الجنائز/باب ليس منا من شق الجيوب ١/٣٩٨، ومسلم في الإيمان/باب تحريم ضرب الخدود ١/٩٩ عن عمر رضي الله عنه.

. . . .

بجسمها، والوصفية أن يصنع صورة ملونة؛ لأن التلوين والتخطيط باليد وصف للخلق وإن كان الإنسان ما خلق الورقة ولا صنعها لكن وضع هذا التلوين الذي يكون وصفاً لخلق الله، عز وجل.

هذا الحديث يدل على أن المصورين يعذبون، وأنهم أشد الناس عذابا وأن الحكمة من ذلك مضاهاتهم خلق الله، عز وجل، وليست الحكمة كما يدعيه كثير من الناس أنهم يصنعونها لتُعبد من دون الله، فذلك شيء آخر فمن صنع شيئا ليعبد من دون الله فإنه حتى ولو لم يصور كما لو أتى بخشبة وقال اعبدوها دخل في التحريم، لقوله تعالى: ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾[1]، لأنه أعان على الإثم والعدوان.

وقوله: «**يضاهئون**» هل الفعل يشعر بالنية، أو نقول المضاهاة حاصلة سواء كانت بنية أو بغير نية؟.

الجواب الثاني : لأن المضاهاة حصلت سواء نوى أم لم ينو، لأن العلة هي المشابهة وليست العلة قصد المشابهة، فلو جاء رجل وقال: أنا لا أريد أن أضاهي خلق الله، أنا أصور هذا للذكرى مثلاً وما أشبه ذلك. نقول هذا حرام، لأنه متى حصلت المشابهة ثبت الحكم، لأن الحكم يدور مع علته كما قلنا فيمن لبس لباساً خاصا بالكفار إنه يحرم عليه هذا اللباس، ولو قال إنه لم يقصد المشابهة نقول لكن حصل التشبه، فالحكم مقرون بعلة لا يشترط فيه القصد، فمتى وجدت العلة ثبت الحكم.

فيستفاد من الحديث:

١ - تحريم التصوير وأنه من الكبائر لثبوت الوعيد عليه، وأن الحكمة منه المضاهاة بخلق، الله عز وجل.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

. . . .

٢ ـ وجوب حماية جانب الربوبية، وأن لا يطمع أحد في أن يخلق كخلق الله، عز وجل، لقوله: «**يضاهئون خلق الله**» ومن أجل هذا حرم الكبر، لأن فيه منازعة للرب، عز وجل، وحرم التعاظم على الخلق؛ لأن فيه منازعة للرب سبحانه وتعالى، وكذلك هذا الذي يصنع ما يصنع ليضاهي خلق الله، فيه منازعة لله ـ عز وجل ـ في ربوبيته في أفعاله ومخلوقاته ومصنوعاته فيستفاد من هذا الحديث وجوب احترام جانب الربوبية.

قوله: «**أشد الناس عذابا**»:

فيه إشكال لأن فيهم من هو أشد من المصورين ذنبا كالمشركين والكفار، فيلزم أن يكونوا أشد عذابا، وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن الحديث على تقدير «مِنْ» أي من أشد الناس عذابا، بدليل أنه قد جاء ما يؤيده بلفظ: «**إن من أشد الناس عذابا**».

الثاني: أن الأشدية لا تعني أن غيرهم لا يشاركهم، بل يشاركهم غيرهم قال تعالى: ﴿**ادخلوا آل فرعون أشد العذاب**﴾[1] ولكن يشكل على هذا أن المصور فاعل كبيرة فقط، فكيف يسوى مع من هو خارج عن الإسلام ومستكبر؟.

الثالث: أن الأشدية نسبية يعني أن الذين يصنعون الأشياء ويبدعونها أشدهم عذابا الذين يضاهئون بخلق الله، وهذا أقرب.

الرابع: أن هذا من باب الوعيد الذي يطلق لتنفير النفوس عنه، ولم أر من قال بهذا، ولو قيل بهذا لسلمنا من هذه الإيرادات، وعلى كل حال ليس لنا أن نقول إلا كما قال النبي ﷺ: «**أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله**».

---

(١) سورة غافر، الآية: ٤٦.

ولهما عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس يعذب بها في جهنم**»[1] ولهما عنه مرفوعا: «**من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ**»[2].

قوله: «**كل مصور في النار**»:

كل: من أعظم ألفاظ العموم، وأصلها من الإكليل وهو ما يحيط بالشيء، ومنه الكلالة في الميراث للحواشي التي تحيط بالإنسان.

فيشمل من صور الإنسان أو الحيوان أو الأشجار أو البحار.

قوله: «**يُجعل له بكل صورة صورها نفس**»: الحديث في مسلم ولفظه «**يَجعلُ**» وعلى هذا تكون «نفساً» بالنصب.

قوله: «**يعذب بها**»: كيفية التعذيب ستأتي في الحديث الذي بعده أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ.

وقوله: «**كل مصور في النار**»:

هذه الكينونة عند المعتزلة والخوارج كينونة خلود؛ لأن فاعل الكبيرة عندهم مخلد في النار، وعند المرجئة أن المراد بالمصور الكافر؛ لأن المؤمن عندهم لا يدخل النار أبدا، وعند أهل السنة والجماعة أنه مستحق لدخول النار وقد يدخلها وقد لا يدخلها.

وقوله: «**بكل صورة صورها**»:

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع/باب بيع التصاوير ٢/١٢٠، ومسلم في اللباس/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٧١.

(٢) أخرجه البخاري في اللباس/باب من لعن المصور ٤/٨٣، ومسلم في الموضع السابق ٣/١٦٧١.

ولمسلم عن أبي الهياج قال: قال لي علي «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»[1].

يقتضي أنه لو صور في اليوم عشر صور ولو من نسخة واحدة، فإنه يجعل له في النار عشر صور يقال له: انفخ فيها الروح، وظاهر الحديث أنه يبقى في النار معذبا حتى تنتهي هذه الصور.

قوله: **«كلف»**:

أي ألزم، والمكلِّف له هو الله، عز وجل.

قوله: **«وليس بنافخ»**:

أي كلف بأمر لا يتمكن منه زيادة في تعذيبه، وعذب بهذا الفعل ليذوق جزاء ما عمل، وبهذا تزداد حسرته وأسفه حيث إنه عذب بما كان في الدنيا يراه راحة له إما باكتساب أو إرضاء صاحب أو إبداع صنعة.

قوله: **«عن أبي الهياج»**: هو من التابعين.

قوله: **«قال لي علي»**: هو علي بن أبي طالب، رضي الله عنه.

قوله: **«ألا أبعثك»**: البعث: الإرسال بأمر مهم كالدعوة إلى الله قال، تعالى: **﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾**[2].

قوله: **«على ما بعثني»**.

يحتمل أن تكون «على» ظاهرها للاستعلاء؛ لأن المبعوث يمشي على ما بعث عليه، كأنه طريق له وهذا هو الأولى؛ لأن ما وافق ظاهر اللفظ من المعاني فهو أولى باللفظ، ويحتمل أن «على» بمعنى الباء أي بما بعثني عليه.

---

(١) أخرجه مسلم في الجنائز/باب الأمر بتسوية القبر ٢/٦٦٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٦.

. . . .

وقد بعث النبي - ﷺ - عليا إلى اليمن، وقدم على النبي - ﷺ - وهو في مكة في حجة الوداع[1].

قوله: «**أن لا تدع**»:

«أن» مصدرية، «لا» نافية، «تدع» منصوب بأن المصدرية وهي بدل بعض من كل من «ما» في قوله: «**على ما بعثني**» لأن النبي - ﷺ - بعث علي بن أبي طالب بأكثر من ذلك، لكن هذا مما بعثه النبي ﷺ.

قوله: «**صورة**»: نكرة في سياق النفي فتعم.

وجمهور أهل العلم: أن المحرم هو تصوير الحيوان فقط لما ورد في الصحيح من حديث جبريل أن النبي - ﷺ - قال: «**فمر برأس التمثال فليقطع حتى يكون كهيئة الشجرة**»[2].

وقال مجاهد: إن الشجر المثمر يحرم أن يصور لقوله تعالى في الحديث القدسي: «**فليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة**»[3].

قوله: «**إلا طمستها**»:

إن كانت ملونة فطمسها بوضع لون آخر يزيل معالمها، وإن كانت تمثالاً فإنه يقطع رأسه كما في حديث جبريل السابق، وإن كانت محفورة فيحفر على وجهه حتى لا تتبين معالمه، فالطمس يختلف، وظاهر الحديث سواء كانت تُعبد من دون الله أو لا.

---

(١) أخرجه البخاري في المغازي/باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن ٣/١٦٢، ومسلم في الحج/باب بيان وجوه الإحرام ٢/٨٨٣.

(٢) أخرجه أحمد ٢/٣٠٥، وأبو داود في اللباس/باب في الصور ٤/٣٨٨، والترمذي في الأدب/باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ٨/٣٥ وقال: «حسن صحيح».

(٣) سبق ص (٢٠٢).

. . . .

قوله: «**ولا قبرا مشرفاً**»: أي عالياً.

قوله: «**إلا سويته**»: له معنيان:

الأول: أي سويته بما حوله من القبور.

الثاني: جعلته حسنا على ما تقتضيه الشريعة، قال تعالى: ﴿**الذي خلق فسوى**﴾[1] أي: سوى خلقه أحسن ما يكون، وهذا أحسن، والمعنيان متقاربان.

والإشراف له وجوه:

الأول: أن يكون مشرفا بكبر الأعلام التي توضع عليه، وتسمى عند الناس (نصايل) أو (نصائب).

الثاني: أن يبني عليه وهذا من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ: «**لعن المتخذين عليها المساجد والسرج**»[2].

الثالث: أن تشرف بالتلوين وذلك بأن يوضع على أعلامها ألوان مزخرفة.

فكل شيء مشرف أي ظاهر على غيره متميز عن غيره يجب أن يسوى بغيره لئلا يؤدي ذلك إلى الغلو في القبور والشرك.

ومناسبة ذكر القبر المشرف مع الصور:

أن كلاً منهما قد يتخذ وسيلة إلى الشرك فإن أصل الشرك في قوم نوح أنهم صوروا صور رجال صالحين فلما طال عليهم الأمد عبدوها، وكذلك القبور المشرفة قد يزداد فيها الغلو حتى تجعل أوثانا تعبد من دون الله، وهذا ما وقع في البلاد الإسلامية، وقد أطال الشارح ـ رحمه الله ـ في هذا الباب أطال الكلام

(١) سورة الأعلى، الآية: ٢.

(٢) سبق (١/٤٣٥).

. . . .

على البناء على القبور وذلك لأن فتنتها في البلاد الإسلامية قديمة ومنتشرة، ما عدا بلادنا، ولله الحمد، فإنها سالمة من ذلك نسأل الله أن يديم عليها وأن يحمي بلاد المسلمين من شرها.

عقوبـة المصـور مايلـي :

١ ـ أنه أشد الناس عذابا.

٢ ـ يجعل له في كل صورة روحا يعذب بها في نار جهنم.

٣ ـ يكلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ.

٤ ـ أنه في النـار.

٥ ـ أنه ملعون كما في حديث أبي جحيفة(١).

فائدتـــان :

الأولى: «**كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ**»(١) يقتضي أن المراد التصوير، تصوير الجسم كاملا وعلى هذا فلو صور الرأس وحده بلا جسم أو الجسم وحـده بلا رأس فالـظاهر الجواز، ويؤيده ما سبق لقوله: «**مر برأس التمثال فليقطع**» ولم يقل فليكسر، لكن تصوير الرأس وحده عندي فيه تردد أما بقية الجسم بلا رأس فهو كالشجرة لا تردد فيه عندي.

الثاني: يؤخذ من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وهو قوله: «**أن لا تدع صورة إلا طمستها**» أنه لا يجوز اقتناء الصور وهذا محل تفصيل، فإن اقتناء الصور على أقسام:

القسم الأول: أن يقتنيها لتعظيم المصوَّر، لكونه ذا سلطان أو جاه أو علم أو عبادة أو أبوة أو نحو ذلك، فهذا حرام بلا شك ولا تدخل الملائكة بيتا فيه هذه الصـورة، لأن تعـظيم ذوي السلطة باقتناء صورهم ثلم في جانب

---

(١) سبق ص (٢١٠).

. . . .

الربوبية، وتعظيم ذوي العبادة باقتناء صورهم ثلم في جانب الألوهية.

القسم الثاني: اقتناء الصور للتمتع بالنظر إليها أو التلذذ بها، فهذا حرام أيضا، لما فيه من الفتنة المؤدية إلى سفاسف الأخلاق.

القسم الثالث: أن يقتنيها للذكرى حنانا أو تلطفا كالذين يصورون صغار أولادهم لتذكرهم حال الكبر، فهذا أيضا حرام للحوق الوعيد به في قوله ﷺ: «**إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة**»[1].

القسم الرابع: أن يقتني الصور لا لرغبة فيها إطلاقا، ولكنها تأتي تبعا لغيرها كالتي تكون في المجلات والصحف ولا يقصدها المقتني، وإنما يقصد ما في هذه المجلات والصحف من الأخبار والبحوث العلمية ونحو ذلك، فالظاهر أن هذا لابأس به؛ لأن الصور فيها غير مقصودة، لكن إن أمكن طمسها بلا حرج ولا مشقة فهو أولى.

القسم الخامس: أن يقتني الصور على وجه تكون فيه مُهانةً ملقاة في الزبل، أو مفترشة، فهذا لا بأس به عند جمهور العلماء، وهل يلحق بذلك لباس ما فيه صورة، لأن في ذلك امتهانا للصورة، ولا سيما إن كانت الملابس داخلية؟ الجواب: نقول لا يلحق بذلك بل لباس ما فيه الصور محرم على الصغار والكبار، ولا يلحق بالمفروش ونحوه، لظهور الفرق بينهما وقد صرح الفقهاء رحمهم الله بتحريم لباس ما فيه صورة سواء كان قميصاً أم سراويل أم عمامة أم غيرها.

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس/باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة ٤/٨٣، ومسلم في اللباس/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٦٩ عن عائشة، رضي الله عنها.

. . . .

القسم السادس: أن يلجأ إلى اقتنائها إلجاء كالصور التي تكون في بطاقة إثبات الشخصية والشهادات والدراهم فلا إثم فيه لعدم إمكان التحرز منه، وقد قال الله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[1].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

فيه مسائل:

الأولى: التغليظ الشديد في المصورين. **الثانية**: التنبيه على العلة وهو ترك الأدب مع الله لقوله: ﴿**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**﴾. **الثالثة**: التنبيه على قدرته وعجزهم لقوله: ﴿**فليخلقوا ذرة أو شعيرة**﴾. **الرابعة**: التصريح بأنهم أشد الناس عذابا. **الخامسة**: أن الله يخلق بعدد كل صورة نفسا يعذب بها المصور في جهنم. **السادسة**: أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح. **السابعة**: الأمر بطمسها إذا وجدت.

فيه مسائل:

الأولى: التغليظ الشديد في المصورين: تؤخذ من قوله: «**أشد الناس عذابا**» الحديث.

الثانية: التنبيه على العلة وهي ترك الأدب مع الله: تؤخذ من قوله: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**» فمن ذهب يخلق كخلق الله فهو مسيء للأدب مع الله، عز وجل، كما أن من ضاده في شرعه فقد أساء الأدب معه.

الثالثة: التنبية على قدرته وعجزهم لقوله: «**فليخلقوا ذرة أو شعيرة**»: لأن الله خلق أكبر من ذلك وهم عجزوا عن خلق الذرة أو الشعيرة.

الرابعة: التصريح بأنهم أشد الناس عذاباً: لقوله: «**أشد الناس عذاباً**» الحديث.

الخامسة: أن الله يخلق بعدد كل صورة نفسا يعذب بها المصور في جهنم: لقوله: «**يجعل له بكل صورة صورها نفسا يعذب بها في جهنم**».

السادسة: أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح لقوله: «**كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ**».

. . . .

السابعة: الأمر بطمسها إذا وجدت: لقوله: **«أن لا تدع صورة إلا طمستها»**.

ويؤخـذ من حديث الباب أيضاً الجمع بين فتنة التماثيل وفتنة القبور: لقوله: **«أن لا تدع صورة إلا طمستها ولا قبرا مشرفا إلا سويته»**، لأن في كلٍّ منهما وسيلةً إلى الشرك.

ويؤخـذ منه أيضاً: إثبات العذاب يوم القيامة، وأن الجزاء من جنس العمل، لأنه يجعل له بكل صورة صورها نفسا يعذب بها في جهنم.

باب ما جاء في كثرة الحلف

وقول الله تعالى: ﴿واحفظوا أيمانكم﴾[1]

الحلف بغير الله ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يعتقد الحالف أن المحلوف به يستحق من التعظيم مثل ما يستحق الله، فهذا شرك أكبر.

الثاني: أن لا يعتقد ذلك فهو شرك أصغر.

ومراد المؤلف بهذا الباب الحلف بالله، لا الحلف بغير الله.

مناسبة الباب لكتاب التوحيد:

أن كثرة الحلف بالله يدل على أنه ليس في قلب الحالف من تعظيم الله ما يقتضي هيبة الحلف بالله، وتعظيم الله - تعالى - من تمام التوحيد.

قوله: «**واحفظوا أيمانكم**»:

هذه الآية ذكرها الله في سياق كفارة اليمين، وكل يمين لها ابتداء وانتهاء ووسط، فالابتداء الحلف، والانتهاء الكفارة، والوسط الحنث وهو أن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله، وعلى هذا كل يمين على شيء ماض فلا حنث فيه، وما لا حنث فيه فلا كفارة فيه، لكن إن كان صادقا فقد بر وإلا فهو آثم، لأن الكفارة لا تكون إلا على شيء مستقبل.

لكن إن حلفت على مستقبل بناء على غلبة الظن ولم يحصل فقيل تلزمك كفارة. وقيل:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

لا تلزمك وهو الصحيح كما لو حلفت على ماض، مثاله:

قلت: والله ليقدمن زيد غداً بناء على ظنك فلم يقدم فالصحيح أنه لا كفارة عليك، لأنك حلفت على ما في قلبك وهو حاصل، كأنك تقول: والله إن هذا هو ظني.

إذن قوله: «**واحفظوا أيمانكم**»: بعد أن ذكر اليمين والكفارة والحنث فما المراد بحفظ اليمين هل هو الابتداء أو الانتهاء أو الوسط؟ أي: هل المراد لا تكثروا الحلف بالله؟ أو المراد إذا حلفتم فلا تحنثوا؟ أو المراد إذا حلفتم فحنثتم فلا تتركوا الكفارة؟.

الجواب: المراد كلها فتشمل أحوال اليمين الثلاثة، ولهذا جاء المؤلف بها في هذا الباب، لأن من معنى حفظ اليمين عدم كثرة الحلف.

والمراد بعدم كثرة الحلف ما كان معقودا ومقصوداً، أما ما يجرى على اللسان بلا قصد مثل: لا والله، وبلى والله في عرض الحديث، فلا مؤاخذة فيه، لقوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾(١).

وكذلك مِنْ حِفظ اليمين عدم الحنث فيها، وهذا فيه تفصيل، لأن النبي - ﷺ - قال لعبد الرحمن بن سمرة: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير**»(٢). فحفظ اليمين في الحنث أن لا يحنث إلا إذا كان خيرا، وإلا فالأحسن حفظ اليمين وعدم الحنث. مثال ذلك:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان/باب قول الله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾ ٤/٢١٤، ومسلم في الأيمان/باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ٣/١٢٧٤ عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

. . . .

رجل قال: والله لا أكلم فلانا، وهو من المؤمنين الذين يحرم هجرهم، فهذا يجب أن يحنث في يمينه ويكلمه. مثال آخر:

رجل قال: والله لأعينن فلانا على شيء محرم، فهذا يجب الحنث فيه ولا يعينه، لقوله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[1] وإذا كان الأمر متساويا والحنث وعدمه سواء في الإثم فالأفضل حفظ اليمين.

كذلك من حفظ اليمين إخراج الكفارة بعد الحنث. والكفارة واجبة فوراً، لأن الأصل في الواجبات الفورية؛ وهو قيام بما تقتضيه اليمين.

والكفارة: إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة وهذا على سبيل التخيير فمن لم يجد مطعما أو إطعاما فصيام ثلاثة أيام، وفي قراءة ابن مسعود متتابعة[2].

فحفظ اليمين له ثلاثة معان:

١ - حفظها ابتداء وذلك بعدم كثرة الحلف.

٢ - حفظها وسطا وذلك بعدم الحنث فيها، إلا ما استثني كما سبق[3].

٣ - حفظها انتهاء في إخراج الكفارة بعد الحنث.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك معنى رابع وهو أن لا يكون القسم بغير الله، لأن الرسول - ﷺ - سمى الحلف بغير الله يمينا.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٢) أخرجها أحمد في المسند ٢/٢٣٥، ٢٤٢، ٤١٣.

(٣) أخرجها ابن جرير ٧/٣١، رقم (١٢٥٠٣)، وعبدالرزاق (١٦١٠٢)، والبيهقي ١٠/٦٠ وإسنادها صحيح كما في الإرواء ٨/٢٠٣.

وعن أبي هريرة رضي الله عنـه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحلف منفقة للسلعة ممحقة للكسب**» أخرجاه[1].

قوله: «**الحلف**»:

المراد به الحلف الكاذب كما بينته رواية أحمد: «**اليمين الكاذبة**»[2] أما الصادقة فليس لها عقوبة.

قوله: «**منفقة للسلعة**»:

أي ترويج للسلعـة، مأخـوذة من النَّفَـاق وهـو مضي الشيء ونفاذه، والحلف على السلعة قد يكون حلفا على ذاتها أو نوعها أو وصفها أو قيمتها.

الذات: كأن يحلف أنها ملك فلان، وهي مشهورة بالجودة وليست ملكه.

النوع: كأن يحلف أنها من الحديد، وهي من الخشب.

الصفة: كأن يحلف أنها طيبة، وهي رديئة.

القيمة: كأن يحلف أن قيمتها بعشرة، وهي بثمانية.

قوله: «**ممحقة للكسب**»:

أي متلفة له، والإتلاف يشمل الإتلاف الحسي بأن يسلط الله على ما له ما يتلفه من حريق أو نهب أو مرض يلحق صاحب المال فيتلفه في العلاج، والإتلاف المعنوي بأن ينزع الله البركة من ماله فلا ينتفع به لا دينا ولا دنيا، وكم من إنسان عنده مال قليل لكن نفعه الله به ونفع غيره ومن وراءه، وكم من إنسان عنده أموال لكن لم ينتفع بها صار ـ والعيـاذ بالله ـ بخيلا يعيش عيشة الفقراء وهو غني، لأن البركة قد محقت.

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع/باب يمحق الله الربا ٢/٨٤، ومسلم في المساقاة/باب النهي عن الحلف في البيع ٣/١٢٢٨.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٣٥، ٢٤٣، ٤١٣.

وعن سلمان أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم أُشيمط زانٍ، وعائل مستكبر، ورجل جعل الله بضاعته لا يشتري إلا بيمينه ولا يبيع إلا بيمينه**»[1] رواه الطبراني بسند صحيح.

قوله: «**ثلاثة**»: مبتدأ، وسوغ الابتداء بها أنها أفادت التقسيم.

قوله: «**لا يكلمهم الله**»:

التكليم: هو إسماع القول، وأما ما يقدره الإنسان في نفسه فلا يسمى كلاما على سبيل الإطلاق، وإن كان يسمى قولا بالتقييد بالنفس، كقوله تعالى: ﴿**ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله**﴾[2] وقال عمر رضي الله عنه - في قصة السقيفة - زوّرت في نفسي كلاما[3] أي قدرته.

فالكلام عند الإطلاق لا يكون إلا بحرف وصوت مسموع.

واختلف الناس في كلام الله إلى ثمانية أقوال كما ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة.

لكن إذا رجعنا إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأخذنا منهما عقيدتنا صافية، وقطعنا النظر عن هذه المجادلات، لأنه ما أوتي الجدل قوم إلا ضلوا، وعليه فكلام الله حقيقي يسمع، ولكن الصوت ليس كأصوات المخلوقين، أما ما يسمع من كلام الله فلا شك أنه بحرف يفهمها المخاطب إذ لو كان يتكلم

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٦١١١)، والصغير ٢/٢١، والأوسط كما في المجمع وقال المنذري في الترغيب ٢/٥٨٧، والهيثمي في المجمع ٤/٧٨: «ورواته محتج بهم في الصحيح».

(٢) سورة المجادلة، الآية: ٨.

(٣) أخرجه البخاري في الحدود/باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ٤/٢٥٨.

بحروف لا تشبه الحروف التي نتكلم بها لم يفهم كلامه أبداً، فالحروف التي تسمع هي حروف اللغة التي يخاطب الله بها من يخاطبه، والله ـ عز وجل ـ يخاطب كل أحد بلغته.

ونفي الكلام هنا دليل على إثبات أصله، لأنه لما نفاه عن قوم دل على ثبوته لغيرهم.

وبهذه الطريقة استدل بعض أهل العلم على إثبات رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾[1] فلما حجب الفجار عن رؤيته إلا ورآه الأبرار، إذ لو امتنعت الرؤية مطلقا لكن الفجار والأبرار سواء فيها، كذلك هنا لو انتفى كلام الله ـ عز وجل ـ عن كل أحد فلا وجه للتخصيص بنفي الكلام عن هؤلاء.

ولا يلزم من كلامه سبحانه أن يكون له آلة كالآدمي كاللسان، والأسنان، والحلق، وما أشبه ذلك، كما لا يلزم من سماع الله أن يكون له أذن، فالأرض مثلا تسمع وتحدث وليس لها لسان ولا آذان قال تعالى: ﴿**يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها**﴾[2] وكذا الجلد ينطق يوم القيامة قال تعالى: ﴿**حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون**﴾[3] وكذا الأيدي والأرجل قال تعالى: ﴿**يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون**﴾[4] فالأيدي والأرجل والألسن ليس لها لسان ولا شفتان.

---

(١) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٢) سورة الزلزلة، الآيتان: ٤، ٥.

(٣) سورة فصلت، الآية: ٢٠.

(٤) سورة النور، الآية: ٢٤.

. . . .

فإن قيل: إن الله يكلم من هو أعظم منهم جرماً وهم أهل النار؟.

فالجواب: أن المراد بنفي الكلام هنا كلام الرضا، أما كلام الغضب والتوبيخ فإن هذا الحديث لا يدل على نفيه.

قوله: «**ولا يزكيهم**»:

التزكية بمعنى التوثيق، والتعديل، فيوم القيامة لا يوثقهم، ولا يعدلهم ولا يشهد لهم بالإيمان لما فعلوه من هذه الأفعال الخبيثة.

قوله: «**ولهم عذاب أليم**»:

عذاب: عقوبة، وأليم: أي شديد موجع مؤلم.

قوله: «**أشيمط**»:

هو الذي اختلط سواد شعره ببياضه لكبر سنه، وكبير السن قد بردت شهوته، وليس فيه ما يدعوه إلى الزنا، ولكنه زنا مما دل على خبث في إرادته، ولأنه عادة قد بلغ أشده واستوى وعرف الحكمة، وملكه عقلة أكثر من هواه، فالزنا منه غريب إذ ليس عن شهوة ملحة، ولكن عن سوء نية وقصد وضعف إيمان بالله فصار السبب المقتضي لزناه ضعيفا، والحكمة التي نالها ببلوغ الأشد كبيرة، وكأن تقادم سنه يستلزم أن يغلب جانب العقل ولكنه خالف مقتضى ذلك ولهذا صغره تحقيرا لشأنه فقال: «**أشيمط**» تصغير أشمط.

قوله: «**زانٍ**»:

صفة لأشيمط وهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة والحركة التي على النون ليست حركة إعراب.

والزنا فعل الفاحشة في قبل أو دبر، وقد نهى الله عنه وبين أنه فاحشة فقال: ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا**﴾[1].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

. . . .

قوله: «**عائل مستكبر**»:

أي فقير قال تعالى: ﴿**ووجدك عائلا فأغنى**﴾[1] فالمقابلة هنا في قوله: «**فأغنى**» بينت أن معنى عائلا: فقيرا.

والاستكبار الترفع والتعاظم وهو نوعان: استكبار عن الحق بأن يرده أو أن يترفع عن القيام به.

واستكبار على الخلق باحتقارهم واستذلالهم كما قال النبي ﷺ: «**الكبر بطر الحق وغمط الناس**»[2].

وأما الفقير فداعي الاستكبار عنده ضعيف فيكون كبره دليلاً على ضعف إيمانه وخبث طويته ولذلك كانت عقوبته أشد.

قوله: «**ورجل جعل الله بضاعته لا يشتري إلا بيمينه ولا يبيع إلا بيمينه**»:

أي جعل الحلف بالله بضاعة له، وإنما ساغ التأويل هنا لأن النبي ﷺ هو الذي فسره بذلك حيث قال: «**لا يشتري إلا بيمينه. . . .**» وإذا كان المتكلم هو الذي أخرج كلامه عن ظاهره فهو أعلم بمراده وهذا كما في الحديث القدسي: «**عبدي استطعمتك فلم تطعمني، استسقيتك فلم تسقني**» فبينه الله عز وجل بقوله: «**عبدي فلان جاع فلم تطعمه، استسقاك فلم تسقه**»[3].

فقوله: «**لا يبيع إلا بيمينه، ولا يشتري إلا بيمينه**»: استئنافية تفسيرية لقوله: «**جعل الله بضاعته**».

---

(١) سورة الضحى، الآية: ٨.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان/باب تحريم الكبر ١/٩٣ عن ابن مسعود، رضي الله عنه.

(٣) سبق ص (١٠٣).

واستحق هذه العقوبة العظيمة لاستهانته بالله فإن كان كاذبا جمع بين أربعة أمور محذورة:

١ ـ استهانته بالله عز وجل.

٢ ـ كذبه.

٣ ـ أكله المال بالباطل.

٤ ـ أن يمينه يمين غموس وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حلف على يمين هو فيها فاجر يقتطع بها مال امريء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان**»(١) وكل ما في هذا الحديث يجب أن نتربى به وبمقتضاه، بمعنى أن نتجنب هذه الأمور، وما الفائدة من سماعنا له إذا لم تظهر مقتضيات النصوص على معتقداتنا وأقوالنا وأفعالنا؟ فنحن والجاهل سواء بل نحن أعظم ولذلك لا ينبغي أن تمر علينا بلا فائدة فنعرف معناها فقط، بل يجب أن نعرف معناها ونعمل بمقتضاها، ثم يجب علينا أيضا بوصفنا مما أتاهم الله العلم أن نحذر الناس منه لنكون وارثين للرسول ﷺ، فالنبي ﷺ كان عالماً عاملاً داعياً، أما طالب العلم فإنه ليس وارثا للرسول عليه الصلاة والسلام حتى يقوم بما قام به من العمل والدعوة، فعلينا أن نحذر إخواننا المسلمين في هذا العمل الكثير بين الناس، وهو جعل الله بضاعة لهم لا يبيعون إلا بأيمانهم ولا يشترون إلا بأيمانهم.

مناسبة الحديث للباب:

أن من جعل الله بضاعته فإن الغالب أنه يكثر الحلف بالله عز وجل.

---

(١) أخرجه البخاري الأيمان/باب قول الله تعالى: **﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا﴾** ٤/٢٢، ومسلم في الأيمان/باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة ١/١٢٢ عن ابن مسعود، رضي الله عنه.

وفي الصحيح عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا، ثم إن بعدكم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»**[1].

قوله: **«وفي الصحيح»**: أي الصحيحين، ولعل المؤلف رحمه الله تعالى اطلع على الحديث في أحد الصحيحين فنقله منه، أو المراد في الصحيح بقطع النظر عن الاصطلاح.

قوله: **«خير أمتي قرني»**: خير مبتدأ، وقرني خبر.

وفي لفظ البخاري: **«خيركم قرني»** وفي حديث ابن مسعود: **«خير الناس قرني»**[2] وهذا هو المراد، إذ المراد بالخيرية هنا الخيرية المضافة إلى الناس عموما، وليس للأمة فقط ولهذا ثبت عنه ﷺ أنه قال: **«بعثت من خير قرون بني آدم»**[3].

وعليه فالخيرية في القرن الأول خيرية عامة على جميع الناس وليس على هذه الأمة فقط.

وأما قوله: **«خير أمتي»**: فإنه يقال إن الخيرية إذا كانت مضافة إلى عموم الناس دخل فيها هذه الأمة، لكن إذا خصصناها بهذه الأمة خرج بقيت الناس، والأخذ بالعموم الداخل فيه الخاص أولى وقد يقال: إن معنى اللفظين

---

(١) أخرجه البخاري في الشهادات/باب لا يشهد على شهادة جور ٢/٢٥١، ومسلم في فضائل الصحابة/ باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ٤/١٩٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في الموضع السابق ٢/٢٥١، ومسلم في الموضع السابق ٤/١٩٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في المناقب/باب صفة النبي ﷺ ٢/٥١٧ عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

. . . .

واحد فإن هذه الأمة خير الأمم فإذا كان الصحابة خير قرونها لزم أن يكونوا خير الناس.

والقرن: مأخوذ من الاقتران والمراد الطائفة المقترنون بشيء من الأشياء كالملة، أو السن وما أشبه ذلك.

وبعض العلماء عرفه: بالطائفة كما سبق، وبعضهم عرفه بالزمن وهؤلاء اختلفوا فيه على أقوال:

فمنهم من حده بأربعين، ومنهم من حده بثمانين، ومنهم من حده بمائة، ومنهم من حده بمائة وعشرين سنة.

والمشهور: أنهم الطائفة المشتركون بشيء من الأشياء كالصحبة مثلاً، أو مائة سنة.

فيكون معنى: «خير أمتي قرني» خير أمتي الصحابة سواء بلغوا مائة سنة أم لا، والمعروف أن آخر من مات من الصحابة مات سنة مائة وعشرة أو مائة وعشرين، فإذا قلنا: مائة وعشرين فهذه المدة زائدة على المائة.

وإذا اعتبرناها من البعثة تكون مائة وثلاثاً وثلاثين سنة؛ لأن التقويم مبتدأ من الهجرة، والهجرة كانت بعد البعثة بثلاث عشرة سنة وهذا القرن الأول، أما التابعون فإن آخرهم مات سنة مائة وثمانين فيكون بينهم وبين الصحابة ستون سنة، وأما تابعوا التابعين فإن آخرهم مات سنة مائتين وعشرين وهذا منتهى القرن الثالث.

فقرن الصحابة إن ابتدأته من البعثة صار [١٣٣] سنة، وإن ابتدأته من الهجرة صار [١٢٠] سنة.

وقرن التابعين [٦٠] سنة.

وقرن تابع التابعين [٤٠] سنة.

. . . .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن القرن معتبر بمعظم الناس فإذا كان معظم الناس الصحابة فالقرن قرنهم، وإذا كان معظم الناس التابعين فالقرن قرنهم وهكذا قوله:

«أمتي»: المراد أمة الإجابة؛ لأن أمة الدعوة إذا لم يؤمنوا فليس فيهم خير.

قوله: «**فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً**»: وإذا كان عمران لا يدري فالأصل أنه ذكر مرتين، فتكون القرون المفضلة ثلاثة، وهذا هو المشهور.

قوله: «**ثم إن بعدكم قوم**»: وفي رواية البخاري «**ثم إن بعدكم قوما**» بنصب «قوما» وهذا لا إشكال فيه لكن في هذه الرواية برفع «قوم»[1] فيه إشكال لأن «قومٌ» اسم إن وقد اختلف العلماء في هذا:

فقيل: على لغة ربيعة الذين لا يقفون على المنصوب بالألف، فلم يثبت الكاتب الألف فصارت «قوم».

وهذا جواب ليس بسديد؛ لأن الرواية ليست مكتوبة فقط بل تكتب وتقرأ باللفظ عند أخذ التلاميذ الرواية من المشايخ، ولأن هذا ليس محل وقف.

وقيل: إن «**إن**» اسمها ضمير الشأن محذوف، فألحقها بإن المخففة لإن «إن» المخففة تعمل بضمير الشأن، قال الشاعر:

وإن مالك كانت كرام المعادن

فإن المشـددة هنا حملت على إن المخففة فاسمها ضمير الشأن محذوف وعليه يكون «بعدكم» خبر مقدم و«قوم» مبتدأ مؤخر والجملة خبر «إنّ».

---

(١) انظر فتح الباري ٧/٧.

. . . .

وقيل: «**إن**» هنا بمعنى نعم فيكون المعنى ثم نعم بعدكم قوم، وهذا فيه تكلف.

والظاهر: القول الثاني إن صحت الرواية.

قوله: «**يشهدون**»:

أي يخبرون عما علموه مما شاهدوه، أو سمعوه، أو لمسوه، أو شموه، لأن الشهادة إخبار الإنسان بما يعلم قال تعالى: ﴿**إلا من شهد بالحق وهم يعلمون**﴾(١). ولا يشترط أن تكون بلفظ أشهد على الصحيح، وقد قيل للإمام أحمد: إن فلانا يقول: «إن العشرة في الجنة ولا أشهد» فقال: إن قاله فقد شهد.

قوله: «**ولا يستشهدون**»:

أي لا تطلب منهم الشهادة، واختلف العلماء في ذلك:

فقيل: «**لا يستشهدون**» أي لا يطلب منهم تحمل الشهادة فيكون المراد الذين يشهدون بغير علم.

وقيل: لا يطلب منهم أداء الشهادة، فيكون المراد أداء الشهادة قبل أن يدعي لأدائها، فيكون ذلك دليلا على تسرعهم في أداء الشهادة وعدم اهتمامهم بها.

ولكن هذا القول يشكل عليه حديث زيد بن خالد الذي رواه مسلم أن النبي ﷺ قال: «**ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها فهذا ترغيب في أداء الشهادة قبل أن يسألها**»(٢) بدليل قوله: «**ألا أخبركم بخير الشهداء**» وظاهره: أنه معارض لحديث عمران فجمع بعض العلماء بينهما بأن

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٦.

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية/باب خير الشهود ٣/١٣٤٤.

. . . .

المراد بحديث زيد من يشهد بحق لا يعلمه المشهود له.

وجمع بعض العلماء: بأن المراد بحديث زيد من يشهد بشيء من حقوق الله تعالى؛ لأن حقوق الله تعالى ليس لها مطالب فيؤدي الشهادة من غير أن يسألها.

وجمع بعضهم: بأن المراد بحديث زيد بن خالد أنه كناية عن السرعة بأداء الشهادة، فكأنه لشدة إسراعه يؤديها قبل أن يسألها.

وبعض العلماء: رجح حديث عمران؛ لأنه في الصحيحين على حديث زيد بن خالد لأنه في مسلم.

ولكن إذا أمكن الجمع فلا يجوز الترجيح، والجمع هنا ممكن كما تقدم.

قوله: «**يخونون ولا يؤتمنون**»:

هذا هو الوصف الثاني لهم، أي: أنهم أهل خيانة وليسوا أهل أمانة، وليس المعنى أنه تقع منهم الخيانة بعد الائتمان حتى يقال لماذا لم يقل: يؤتمنون ويخونون؟ فكأن الخيانة طبيعة لهم فلخيانتهم لا يؤتمنون.

الخيانة: الغدر والخداع في موضع الائتمان، وهي من الصفات المذمومة بكل حال.

وأما المكر والخديعة، فهي مذمومة في حال دون حال فقد يكون محمودا، ولهذا يوصف الله سبحانه وتعالى بالمكر والخداع في الحال التي يكون فيها مدحاً قال تعالى: ﴿**ويمكرون ويمكر الله**﴾[1] وقال تعالى: ﴿**يخادعون الله وهو خادعهم**﴾[2].

وأما الخيانة فلا يوصف بها أبداً ولهذا كان قول العامة: خان الله من خان حراماً؛ لأنهم وصفوا الله بما لا يصح أن يوصف به قال الله تعالى: ﴿**وإن**

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٠. (٢) سورة النساء، الآية: ١٤٢.

. . . .

يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم﴾[1] ولم يقل فخانهم.

قوله: «**ولا يؤتمنون**».

أي ليسوا أهلا للأمانة، فلا يؤتمنون على الدماء، ولا الأموال، ولا الأعراض ولا أي شيء، والظاهر: أن هذا في القرن الرابع فما بالك بالقرن الخامس عشر وفي حديث آخر: «**ويفشو بينهم الكذب**»[2].

قوله: «**وينذرون ولا يوفون**» هذا هو الوصف الثالث لهم.

النذر: إلزام الإنسان نفسه بالشيء، وقد يكون للآدمي، وهذا بمعنى العهد الذي يوقعه الإنسان بينه وبين غيره، وقد يكون لله كنذر العبادة يجب الوفاء به فهم ينذرون لله ولا يوفون له ويعاهدون المخلوق ولا يوفون له وهذا من صفات النفاق.

قوله: «**ويظهر فيهم السِّمَن**»: هذا هو الوصف الرابع لهم.

السمن: كثرة الشحم واللحم، وهذا الحديث مشكل؛ لأن ظهور السمن ليس باختيار الإنسان فكيف يجعلها صفة ذم؟

قال أهل العلم: المعنى أن هؤلاء يعتنون بأسباب السمن من المطاعم والمشارب فيكون همهم إصلاح أبدانهم وتسمينها.

أما السمن الذي لا اختيار للإنسان فيه فلا يذم عليه كما لا يذم الإنسان على كونه طويلاً أو قصيراً أو أسود أو أبيض لكن يذم على شيء يكون هو السبب فيه.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧١.

(٢) أخرجه أحمد ١/ ١٨، والترمذي في الفتن/باب ما جاء في لزوم الجماعة ٦/ ٣٣٣ وقال: «حسن صحيح غريب»، وابن ماجه في الأحكام/باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد ٢/ ٧٩١ عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه.

وفيه عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: **«خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»**.

قال إبراهيم: «كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار»(1).

قوله: **«خير الناس»** دليل على أن قرنه خير الناس، فصحابته ﷺ أفضل من الحواريين الذين هم أنصار عيسى، وأفضل من النقباء السبعين الذين اختارهم موسى ﷺ.

قوله: **«ثم يجيء قوم»** أي بعد القرون الثلاثة قوله:

«تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

اختلف في ذلك على وجهين:

الأول: أنه لقلة الثقة بهم لا يشهدون إلا بيمين، فتارة تسبق الشهادة، وتارة تسبق اليمين.

الثاني: أنه كناية عن كون هؤلاء لا يبالون بالشهادة، ولا باليمين حتى تكون الشهادة واليمين في حقهم كأنهما متسابقتان.

والمعنيان لا يتنافيان فيحمل عليهما الحديث جميعا.

وقوله: **«ثم يجيء قوم»**: يدل على أنه ليس كل أصحاب القرن على هذا الوصف، لأنه لم يقل: ثم يكون الناس، والفرق واضح.

وهذه الأفضلية أفضلية من حيث العموم والجنس، لا من حيث الأفراد،

---

(1) أخرجه البخاري في الشهادات/باب لا يشهد على جور ٢/٢٥١، وأيضاً أخرجه في فضائل الصحابة (٣٦٥١)، وفي الرقاق (٦٤٢٩)، وفي الأيمان (٦٦٥٨)، ومسلم في فضائل الصحابة/باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ٤/١٦٩٢، ١٦٩٣.

وقوله: «ثم الذين يلونهم» الثالثة ليست في الصحيحين، وهي في المسند ١/٣٧٨، ٤١٧.

. . . .

فلا يعني أنه لا يوجد في تابعي التابعين من هو أفضل من التابعين، أو لا يوجد في التابعين من هو أعلم من بعض الصحابة، أما فضل الصحبة فلا يناله أحد غير الصحابة ولا أحد يسبقهم فيه، وأما العلم والعبادة فقد يكون فيمن بعد الصحابة من هو أكثر من بعضهم علماً وعبادة.

قوله: «**وقال إبراهيم**»:

هو إبراهيم النخعي من التابعين، ومن فقهائهم.

قوله: «**كانوا يضربوننا على الشهادة ونحن صغار**»: في نسخة: «**على الشهادة والعهد**» والظاهر: أن الذي يضربهم ولي أمرهم.

وقوله: «**على الشهادة**»: أي يضربوننا عليها إن شهدنا زوراً، أو إذا شهدنا ولم نقم بأدائها.

قوله: «**والعهد**»: أي: إذا تعاهدوا يضربونهم على الوفاء بالعهد.

قوله: «**ونحن صغار**»: الجملة حالية وإنما يضربونهم وهم صغار للتأديب.

ويستفاد من كلام إبراهيم أن الصبي تقبل منه الشهادة؛ لأن قوله: «**ونحن صغار**» أي لم يبلغوا وهذا محل خلاف بين أهل العلم:

فقال بعضهم: يشترط لأداء الشهادة أن يكون بالغا، فإذا تحمل وهو صغير لم تقبل منه حتى يبلغ.

وقال بعضهم: شهادة الصغار بعضهم على بعض مقبولة تحملاً وأداءً؛ لأن البالغ يندر أن يوجد بين الصغار.

وقال بعضهم: تقبل شهادة الصغار بعضهم على بعض إن شهدوا في الحال؛ لأنه بعد التفرق يحتمل النسيان، أو التلقين، ولا يسع العمل إلا بهذا وإلا لضاعت حقوق كثيرة بين الصبيان.

ويستفاد من هذا الأثر جواز ضرب الصبي على الأخلاق إذا لم يتأدب إلا بالضرب.

فيه مسائل:

الأولى: الـوصية بحفظ الأيمان. **الثانية**: الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة. **الثالثة**: الوعيد الشديد لمن لا يبيع ولا يشـتري إلا بيمينـه. **الـرابعة**: التنبيه على أن الذنب يعظم مع قلة الداعي. **الخامسة**: ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون.

فيـه مسائـل:

الأولى: الوصية بحفظ الأيمان:

تؤخذ من قوله، تعالى: ﴿**واحفظوا أيمانكم**﴾ والأمر وصية.

الثانية: الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة:

تؤخذ من قوله ﷺ: «**الحلف منفقة للسلعة....**».

الثالثة: الوعيد الشديد لمن لا يبيع ولا يشتري إلا بيمينه:

تؤخـذ من قولـه ﷺ: «**ورجـل جعـل الله بضـاعتـه لا يشـتري إلا بيمينه... إلخ**».

الرابعة: التنبيه على أن الذنب يعظم مع قلة الداعي: تؤخذ من حديث سلمان، حيث ذكر الأشيمط الزاني، والعائل المستكبر، وغلظ في عقوبتهم؛ لأن الداعي عندهم قليل.

الخامسة: ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون:

لقوله ﷺ: «**ورجل جعل الله بضاعته لا يشتري إلا بيمينه....**».

ولكن هذا ليس على إطلاقه بل النبي - ﷺ - حلف ولم يستحلف في مواضع عديدة، بل أمره الله سبحانه أن يحلف بقوله: ﴿**ويستنبئونك أحق هو، قل إي وربي**﴾[1] وهو لم يستحلف.

---

(١) سورة يونس، الآية: ٥٣.

السادسة: ثناؤه ﷺ على القرون الثلاثة أو الأربعة وذكر ما يحدث. **السابعة**: ذم الذين يشهدون ولا يستشهدون. **الثامنة**: كون السلف يضربون الصغار على الشهادة والعهد.

وقوله: «**زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن**»[1] وقوله: «**وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم**»[2] وعليه فإن الحلف إذا دعت الحاجة إليه، أو اقتضته المصلحة فإنه جائز، بل قد يكون مندوبا إليه كحلف النبي - ﷺ - في قصة المخزومية حيث قال: «**وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[3] فقد وقع موقعاً عظيماً من هؤلاء القوم الذين أهمهم شأن المخزومية، وممن يأتي بعدهم.

السادسة: ثناؤه - ﷺ - على القرون الثلاثة أو الأربعة وذكر ما يحدث:

تؤخذ من قوله، ﷺ: «**خير الناس قرني....**» وقوله: أو الأربعة، بناء على الشك.

وقوله: «**وذكر ما يحدث**» لو جعلت هذه مسألة مستقلة لكان أبين وأوضح؛ لأن الإخبار عن شيء مستقبل ووقوعه كما أخبر دليل على رسالته ﷺ.

السابعة: ذم الذين يشهدون ولا يستشهدون:

تؤخذ من حديث عمران، وكذا ذم الذين يخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، والذين يتعاطون أسباب السمن ويغفلون عن سمن القلب بالإيمان والعلم.

الثامنة: كون السلف يضربون الصغار على الشهادة والعهد:

---

(١) سورة التغابن، الآية: ٧.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٣.

(٣) أخرجه البخاري في الحدود/باب كراهة الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان ٤/٢٤٨، ومسلم في الحدود/باب قطع السارق الشريف ٣/٣١٥ عن عائشة، رضي الله عنها.

باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه[1]

وقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها[2] . . .﴾ الآية.

الذمـة: العهد، وسمي بذلك؛ لأنه يلتزم به كما يلتزم صاحب الدين بدينه في ذمته.

والله له عهد على عباده: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً.

وللعباد عهد على الله، وهو: أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا. قال الله، تعالى: ﴿**ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا**﴾ فهذا عهد الله عليهم ثم قال: ﴿**لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾[3] وهذا عهدهم على الله.

قولـه: ﴿**وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم**﴾[4]، وللنبي - صلى الله عليه وسلم - عهد على الأمة وهو أن يتبعوه في شريعته ولا يبتدعوا فيها، وللأمة عليه

---

(١) قال ابن قاسم في حاشيته على كتاب التوحيد ص (٣٨٢): «أي من الدليل على وجوب حفظها والوفاء بها، والمراد التي تدخل في العهود وأن عدم الوفاء عدم تعظيم له، فهو قدح في التوحيد».

(٢) سورة النحل، الآية: ٩١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٤٠.

. . . .

عهد وهو أن يبلغهم ولا يكتمهم شيئا.

وقد أخبر النبي ـ ﷺ ـ أنه ما من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على ما هو خير[1].

والمراد بالعهد هنا ما يكون بين المتعاقدين في العهود كما كان بين النبي ـ ﷺ ـ وأهل مكة في صلح الحديبية.

قوله: «**وأوفوا**»:

أمر من الرباعي من أوفى يوفي، والإيفاء إعطاء الشيء تاماً، ومنه إيفاء المكيال والميزان.

قوله: «**بعهد الله**»:

يصلح أن يكون من باب إضافة المصدر إلى فاعله أو إلى مفعوله، أي بعهدكم الله، أو بعهد الله إياكم، لأن فاعل الفعل يقتضي المشاركة من الجانبين.

قوله: «**إذا عاهدتم**»:

فائدتها التوكيد والتنبيه على وجوب الوفاء، أي: إذا صدر منكم العهد فإنه لا يليق منكم أن تدعوا الوفاء ثم أكد ذلك بـ قوله:

«**ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها**» نقض الشيء هو حل إحكامه، وشبّه العهد بالعقدة لأنه عقد بين المتعاقدين.

قوله: «**بعد توكيدها**»:

توكيد الشيء بمعنى تثبيته، والعهود توكد يقال وكد الأمر وأكده تأكيداً وتوكيداً، والواو أفصح من الهمزة.

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة/باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء ٤/١٤٧١ عن عبد الله بن عمرو ابن العاص، رضي الله عنه.

وعن بريدة قال: «كان رسول الله - ﷺ - إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً فقال:

قوله: «**وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً**»:

الجملة حالية فائدتها قوة التوبيخ على نقض العهد واليمين.

ووجه جعل الله كفيلاً؛ لأن الإنسان إذا عاهد غيره قال: أعاهدك بالله، أي أنه جعل الله عليه كفيلاً.

قوله: «**إن الله يعلم ما تفعلون**»:

ختم الله الآية بالعلم تهديداً عن نقض العهد؛ لأن الإنسان إذا علم بأن الله يعلم كل ما يفعل فإنه لا ينقض العهد.

ومناسبة الآية للترجمة:

واضحة جداً، لأن الله قال: ﴿**أوفوا بعهد الله**﴾ وقال: ﴿**وقد جعلتم الله عليكم كفيلا**﴾.

قوله: «**إذا أَمّرَ**»: أي جعله أميراً والأمير في صدر الإسلام يتولى التنفيذ، والحكم والفتوى والإمامة.

قوله: «**أو سرية**»: هذه ليست للشك، بل للتنويع فإن الجيش ما زاد على أربعمائة رجل والسرية مادون ذلك.

والسرايا ثلاثة أقسام:

أ - قسم ينفذ من البلد، وهذا ظاهر.

ب - قسم يُنفذ في ابتداء سفر الجهاد، وذلك بأن يخرج الجيش بكامله ثم يبعث سرية تكون أمامهم.

جـ - قسم ينفذ في الرجعة وذلك بعد رجوع الجيش.

وقد فرق العلماء بينهما من حيث الغنيمة، فلسرية الابتداء الربع بعد

. . . .

الخمس؛ لأن الجيش وراءها فهو ردء لها وسيلحق بها، ولسرية الرجعة الثلث بعد الخمس، لأن الجيش قد ذهب عنها فالخطر عليها أشد.

وهذا الذي تعطاه السريتان راجع إلى اجتهاد الإمام إن شاء أعطى وإن شاء منع، حسبما تقتضيه المصلحة.

قوله: **«أوصاه»**:

الوصية الأخبار بشيء على وجه الاهتمام.

قوله: **«بتقوى الله»**: التقوى هي: امتثال آوامره واجتناب نواهيه، وهي مأخوذة من الوقاية، وهي اتخاذ وقاية من عذاب الله، وذلك لا يكون إلا بفعل الأوامر واجتناب النواهي، وقال بعضهم:

التقوى: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك ما نهى عنه الله على نور من الله تخشى عقاب الله.

وقال بعضهم:

خَلِّ الذنوبَ صغيرَها ... وكبيرَها ذاك التقى
واعمل كماشٍ فوق أر ... ض الشوك يحذرُ ما يرى
لا تحقِرَنَّ صغيرةً ... إن الجبالَ من الحصى

وهذه التعريفات كلها تؤدي معنى واحداً.

وكانت الوصية بالتقوى لأمير الجيش؛ لأن الغالب أن الأمير يكون معه ترفع يخشى منه أن يجانب الصواب من أجله، ولأن تقواه سبب لتقوى من تحت ولايته.

قوله: **«وبمن معه من المسلمين خيراً»**:

أي أوصاه أن يعمل بمن معه من المسلمين خيراً في أمور الدنيا والآخرة، فيسلك بهم ا لأسهل ويطلب لهم الأخصب إذا كانوا على إبل أو خيل، ويمنع

اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغـدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركـين

عنهم الظلم، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وغير ذلك مما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة.

ويستفاد من هذا الحديث: أنه يجب على من تولى أمراً من أمور المسلمين أن يسلك بهم الأخير، بخلاف عمل الإنسان بنفسه فإنه لا يلزم إلا بالواجب.

قولـه: «**اغزوا باسم الله**»: يحتمل أنه أراد أن يعلمهم أن يكونوا دائماً مستعينين بالله، ويحتمل أنه أراد أن يفتتح الغزو باسم الله.

والأول أظهر والثاني أيضاً محتمل، لأن بعث الجيوش من الأمور ذات البال وكل أمر لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر.

قوله: «**في سبيل الله**»:

متعلق بـ «اغـزوا»، وهـو تنبيه من الـرسـول ـ ﷺ ـ على حسن النية والقصد؛ لأن الغزاة لهم أغراض، ولكن الغزو النافع الذي تحصل به إحدى الحسنيين ما كان خالصاً لله، وذلك بأن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا لا لحمية أو شجاعة أو ليُرى مكانه أو لطلب دنيا.

فإن قاتل لأجل الوطن: فمن قاتل لأنه وطن إسلامي تجب حمايته وحماية المسلمين فيه فهذه نية إسلامية صحيحة، وإن كان للقومية أو الوطنية فقط فهو حمية، وليس في سبيل الله.

وقوله: «**في سبيل الله**» تشمل النية والعمل، فالنية سبقت.

والعمل: أن يكون الغزو في إطار دينه وشريعته، فيكون حسبما رسمه الشارع.

قوله: «**قاتلوا من كفر بالله**»:

. . . .

قاتلوا: فعل أمر وهو للوجوب، أي يجب علينا أن نقاتل من كفر بالله، قال تعالى: **﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾**[1] وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾**[2] فإذا قاتلنا الذين يلوننا فأسلموا نقاتل من وراءهم وهكذا إلى أن نخلص إلى مشارق الأرض ومغاربها.

و (مَنْ) اسم موصول، واسم الموصول وصلته يفيد العِلِّيَّة أي لكفره، فنحن لا نقاتل الناس عصبية.

والكفر مداره على أمرين: الجحود، والاستكبار.

أي استكبار عن طاعته، أو جحود لما يجب قبوله وتصديقه.

قوله: «**اغزوا**»: تأكيد، وأتى بها ثانية كأنه يقول لا تحقروا الغزو واغزوا بجد.

قوله: «**ولا تَغُـلُّوا**»:

الغلول: أن يكتم شيئا من الغنيمة، وهو من كبائر الذنوب، قال تعالى: **﴿ومن يغلل يأتِ بما غل يوم القيامة﴾**[3] أي معذباً به. قال أهل العلم: يعزر الغال بإحراق رحله كله إلا المصحف لحرمته، والسلاح لفائدته.

وما فيه روح لأنه لا يجوز تعذيبه بالنار.

قوله: «**ولا تغدروا**»: الغدر الخيانة، وهذا هو الشاهد من الحديث، وهذا إذا عاهدنا فإنه يحرم الغدر، أما الغدر بلا عهد فلنا ذلك، لأن الحرب خدعة، وقد ورد أن علي بن أبي طالب خرج إليه رجل من المشركين ليبارزه فلما

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦١.

. . . .

أقبل الرجل على علي قال علي ما خرجت لأبارز رجلين، فالتفت المشرك يظن أنه جاء أحد من أصحابه ليساعده فقتله علي رضي الله عنه.

وليعلم أن لنا مع المشركين ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن لا يكون بيننا وبينهم عهد فيجب، قتالهم بعد دعوتهم إلى الإسلام وإبائهم عنه وعن بذل الجزية، بشرط قدرتنا على ذلك.

الحال الثانية: أن يكون بيننا وبينهم عهد محفوظ يستقيمون فيه فهنا يجب الوفاء لهم بعهدهم، لقوله تعالى: ﴿**فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين**﴾[1] وقوله: ﴿**فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم**﴾.

الحال الثالثة: أن يكون بيننا وبينهم عهد نخاف خيانتهم فيه فهنا يجب أن ننبذ إليهم العهد ونخبرهم أنه لا عهد بيننا وبينهم، لقوله تعالى: ﴿**وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين**﴾[2].

قوله: «**ولا تمثلوا**»:

التمثيل: التشويه بقطع بعض الأعضاء، كالأنف واللسان وغيرهما، وذلك عند أسرهم، وذلك أنه لا حاجة إليه، لأنه انتقام في غير محله، واختلف العلماء فيما لو كانوا يفعلون بنا ذلك:

فقيل: لا يمثل بهم للعموم، والنبي - ﷺ - لم يستثن شيئاً، ولأننا إذا مثلنا بواحد منهم، فقد يكون لا يرضى بما فعل قومه فكيف نمثل به؟

وقيل: نمثل بهم كما مثلوا بنا، لأن هذا العموم مقابل بعموم آخر وهو قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[3]

(١) سورة براءة، الآية: ٧.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٥٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

. . . .

وإذا لم نمثل بهم مع أنهم يمثلون بنا فقد يفسر هذا بأنه ضعفٌ، وإذا مثلنا بهم في هذه الحال عرفوا أن عندنا قوة ولم يعودوا للتمثيل بنا ثانية.

والظاهر القول الثاني.

فإن قيل قد نمثل بواحد لم يمثل بنا ولا يرضى بالتمثيل؟

فيقال: إن الأمة الواحدة فعل الواحد منها كفعل الجميع، ولهذا كان الله ـ عز وجل ـ يخاطب اليهود في عهد الرسول ـ ﷺ ـ بأمور جرت في عهد موسى قال تعالى: **﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾**[1] وقال تعالى: **﴿وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾**[2] وما أشبه ذلك.

قوله: «**ولا تقتلوا وليداً**»: أي لا تقتلوا صغيراً، لأنه لا يقاتِل، ولأنه ربما يسلم.

وورد في أحاديث أخرى: أنه لا يقتل راهب ولا شيخ فانٍ ولا امرأة[3]،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٧٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٩٣.

(٣) حديث ابن عمر رضي الله عنهما «أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان».

أخرجه البخاري في الجهاد/باب قتل الصبيان ٢/٣٦٢، ومسلم في الجهاد/باب تحريم قتل النساء ٣/١٣٦٤.

وحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة...**».

أخرجه أبو داود في الجهاد/باب في دعاء المشركين ٣/٨٦.

وقال الشوكاني في النيل ٧/٢٤٦: «وحديث أنس في إسناده خالد الفِزْر وليس بذلك».

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه أن النبي ﷺ قال: «**لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا** =

فادعهم إلى ثلاث خصال ـ أو خلال ـ فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابونك فاقبل منهم. ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين.

إلا أن يقاتلوا، أو يحرضوا على القتال، أو يكون لهم رأي في الحرب كما قتل دريد ابن الصمة في غزوة ثقيف مع كبره وعماه[1].

واستدل بهذا الحديث أن القتال ليس لأجل الإسلام ولكنه لحماية الإسلام بدليل أننا لا نقاتل هؤلاء، ولو كان من أجل الإسلام لقتلناهم، ورجح شيخ الإسلام هذا القول، وله رسالة في ذلك اسمها «قتال الكفار».

قوله: **«وإذا لقيت عدوك»**:

أي قابلته أو وجدته، وبدأ بذكر العداوة تهييجاً لقتالهم؛ لأنك إذا علمت أنهم أعداء لك فإن ذلك يدعوك إلى قتالهم، ولهذا قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾**[2] وهذا أبلغ من قوله في آية أخرى **﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾**[3].

والعدو ضد الولي، والولي ضد العدو، وهو من يتولى أمورك ويعتني بك بالنصر، والعدو يخذلك ويبتعد عنك.

= تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع» أخرجه أحمد ١/٣٠٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/٢٢٥.

وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/١٠٣: «وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف».

(١) أخرجه البخاري في المغازي/باب غزوة أوطاس ٣/١٥٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٥١.

. . . .

قوله: «**من المشركين**»: يدخل فيه كل الكفار، حتى اليهود والنصارى وعبدة الأوثان.

قوله: «**خصال أو خلال**»: بمعنى واحد وعليه فـ[أو] للشك.

قوله: «**فأيتهن ما «أجابوك**»: أيتهن اسم شرط مبتدأ «ما» زائدة وهي تزاد بالشرط تأكيداً للعموم كقوله تعالى: ﴿**أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى**﴾[1]، والكاف مفعول به، والعائد إلى اسم الشرط محذوف والتقدير: فأيتهن ما أجابوك إليه فاقبل منهم وكف عنهم، فلا تقاتلهم.

قوله: «**ثم ادعهم**»: «ثم» زائدة كما في رواية أبي داود، ولأنه ليس لها معنى، ويمكن أن يقال إنها ليست من كلام الرسول - ﷺ - بل من كلام الراوي، على تقدير ثم: قال ادعهم.

وقوله: «**إلى الإسلام**»: أي المتضمن للإيمان، لأنه إذا أفرد شمل الإيمان، وإذا اجتمعا افترقا كما فرق النبي - ﷺ - بينهما في حديث جبريل.

والإيمان عند أهل السنة تدخل فيه الأعمال قال، ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»[2] فإن أجابوا للإسلام فهذا ما يريده المسلمون فلا يحل لنا أن نقاتلهم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان/باب أمور الإيمان ١/ ٢٠ ولفظه: «**الإيمان بضع وستون شعبة**» الحياء شعبة من الإيمان»، ومسلم في الإيمان / باب بيان عدد شعب الإيمان ١/ ٦٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم.

قوله: **«ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين»**:

هذه الجملة تشير إلى أن الذين قوتلوا أهل بادية فإذا أسلموا طلب منهم أن يتحولوا إلى ديار المهاجرين ليتعلموا دين الله؛ لأن الإنسان في باديته بعيد عن العلم قال تعالى: ﴿**الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله**﴾[1] وهذا أصل في توطين البوادي.

وقوله: **«إلى دار المهاجرين»**:

يحتمل أن المراد بها العين أي المدينة، ويحتمل أن المراد بها الجنس أي الدار التي تصلح أن يُهَاجَرَ إليها لكونها بلد إسلام سواء كانت المدينة أو غيرها.

فإذا نظرت إلى الاحتمال الأول وهو أن المراد بها المدينة قلت: إن الرسول ـ ﷺ ـ كان يعبر عنها باسمها، ولا يأتي بالوصف المشتق العام.

وإذا نظرت إلى الاحتمال الثاني قلت: إن دار المهاجرين الأولى هي المدينة. والظاهر الثاني.

قوله: **«فإن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين»**: وهذا تمام العدل، ولا يقال إن الحق لصاحب البلد الأصلي فلهم ما للمهاجرين من الغنيمة والفيء، وعليهم ما عليهم من الجهاد والنصرة.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٩٧.

. . . .

قوله: «**ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين**»:

الغنيمة: ما أخذ من أموال الكفار بقتال أو ما ألحق به.

والفيء لبيت المال، وله من الغنيمة خمس الخمس.

وقوله: «**إلا أن يجاهدوا مع المسلمين**» يفيد أنهم إن جاهدوا مع المسلمين استحقوا من الغنيمة.

وأما بالنسبة للفيء فاختلف أهل العلم في ذلك:

فعند الإمام أحمد لهم حق في الفيء مطلقاً، ولهم حق في الغنيمة إن جاهدوا.

وقيل: لاحق لهم في الفيء، إنما الفيء يكون لأهل البلدان بدليل الاستثناء، فهو عائد على الغنيمة، إذ ليس مَنْ في البلد يستنفر للجهاد ويتعلم الدين وينشره كأعرابي عند إبله.

فإذا أسلموا فلهم ثلاث مراتب:

١ ـ التحول إلى دار المهاجرين.

٢ ـ البقاء في أماكنهم مع الجهاد.

٣ ـ البقاء في أماكنهم مع ترك الجهاد. وقد علمت أحكام هذه المراتب.

قوله: «**فإن هم**»: «هم» عند البصريين توكيد للفاعل المحذوف مع فعل الشرط، والتقدير: فإن أبواهم، وعند الكوفيين: مبتدأ خبره الجملة بعده.

والقاعدة عندنا إذا اختلف النحويون في مسألة: أن نتبع الأسهل، والأسهل إعراب الكوفيين.

قوله: «**فاسألهم الجزية**»: سؤال عطاء لا سؤال استفهام، والفرق بين سؤال الاستفهام وسؤال العطاء أن سؤال الاستفهام يتعدى بـ «عن»، قال الله،

فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة

تعالى: ﴿**يسئلونك عن الساعة أيان مرسها**﴾[1]، وأما سؤال الإعطاء فمثل قوله تعالى: ﴿**لا يسئلون الناس إلحافا**﴾[2] وهذا يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه.

والجزية: فِعْلة من جزى يجزي، وظاهر فيها أنها مكافئة على شيء.

وهي: عبارة عن مال مدفوع من غير المسلم عوضاً عن حمايته وإقامته بدارنا.

والذمي معصوم ماله ودمه وذريته مقابل الجزية، قال تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾[3] أي يسلموها بأيديهم، لا يقبل أن يرسل بها خادمه أو ابنه، بل لابد أن يأتي بها هو.

وقيل: «**عن يد**» عن قوة منكم، والصحيح أنها شاملة للمعنيين.

وقيل: «**عن يد**» أن يعطيك إياه فتأخذها بقوة بأن تجر يده حتى يتبين لك قوتك، وهذا لا حاجة إليه.

وقوله: «**وهم صاغرون**» أي يجب أن يتّصفوا بالذل والهوان عند إعطائها، فلا يعطوها بأبهة وترفع مع خدم وموكب ونحو ذلك، وجعل بعض العلماء من صَغارهم أن يطال وقوفهم عند تسلمها منهم.

قوله: «**فاستعن بالله وقاتلهم**»:

بدأ النبي - ﷺ - بطلب العون من الله، لأنه إذا لم يعنك في جهاد أعدائه فإنك مخذول، والجملة جواب الشرط.

---

(١) سورة النازعات، الآية: ٤٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

نبيه، ولكن اجعل ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا» رواه مسلم[1].

قوله: **«وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك»**:

الحصر: التضييق، أي طوقتهم وضيقت عليهم بحيث لا يخرجون من حصنهم ولا يدخل عليهم أحد.

والحصن: كل ما يُتَحصَّنُ به من قصور، أو أحواش وغيرها.

قوله: **«أرادوك»**: أي طلبوك، وضمَّن الإرادة معنى الطلب، وإلا فإن الأصل أن تتعدى بـ «مِنْ» فيقال: أرادوا منك.

قوله: **«فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه»**:

الذمة: العهد، فإذا قال أهل الحصن المحاصرون نريد أن ننزل على عهد الله ورسوله، فإنه لا يجوز أن ينزلهم على عهد الله ورسوله. وعلل النبي - ﷺ - ذلك بقوله: **«فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون....»**.

قوله: **«أن تخفروا»**: بضم التاء وكسر الفاء، من أخفر الرباعي أي غدر، وأما خفر يخفر الثلاثي فهي بمعنى أجار، والمتعين الأول.

وقوله: **«أن تخفروا»**: «أن» مصدرية، ولا يصح أن تكون شرطية، لأن أهون خبر «إن» وأن وما دخلت عليه محلها من الإعراب النصب على أنها بدل اشتمال من اسم «إن»، والتقدير: فإن خفركم ذممكم، والبدل يصح أن يحل محل المبدل منه، ولهذا قدرتها بما سبق.

---

(١) أخرجه مسلم في الجهاد/باب تأمير الإمام الأمراء ٣/١٣٥٦.

. . . .

قوله: «**أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه**»: لأن الغدر بذمة الله وذمة نبيه أعظم، وقوله: «**أهون**» من باب اسم التفضيل الذي ليس في المفضل ولا في المفضل عليه شيء من هذا المعنى، لأن قوله: «**أهون**» يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه بالهون، والأمر ليس كذلك، لأن إخفار الذم سواء كان لذمة الله وذمة رسوله، أو ذمة المجاهدين كله ليس بهين، بل هو صعب، لكن الهون هنا نسبي وليس على حقيقته.

فهنا أرادوا أن ينزلوا على العهد بدون أن يحكم عليهم بشيء بل يعاهدون على حماية أموالهم وأنفسهم ونسائهم وذريتهم.

قوله: «**ولكن أنزلهم على حكمك**»:

فإذا أرادوا أن ينزلوا على حكم الله وحكم رسوله، فإنهم لا يجابون فإنا لا ندري أنصيب فيهم حكم الله أم لا؟

وقال: «**أنزلهم على حكمك**»: ولم يقل وحكم أصحابك؛ لأن الحكم في الجيش أو السرية للأمير، وأما الذمة والعهد فهي من الجميع، فلا يحل لواحد من الجيش أن ينقض العهد.

وقوله: «**لا تدري**»: هذا الفعل معلق عن العمل بالاستفهام وإلا فهو ينصب مفعولين.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

فقيل: إن أهل الحصن لا ينزلون على حكم الله وحكم رسوله؛ لأن قائد الجيش وإن اجتهد فإنه لا يدري أيصيب فيهم حكم الله أم لا فليس كل مجتهد مصيبا.

وقيل: بل ينزلون على حكم الله وحكم رسوله، والنهي عن ذلك خاص في عهد النبي ـ ﷺ ـ فقط؛ لأنه العهد الذي يمكن أن يتغير فيه الحكم، إذ

. . . .

من الجائز بعد مضي هذا الجيش أن يغير الله هذا الحكم، وإذا كان كذلك فلا تنزلهم على حكم الله؛ لأنك لا تدري أتصيب الحكم الجديد أو لا تصيبه؟

أما بعد انقطاع الوحي فنزلهم على حكم الله، واجتهادنا في إصابة حكم الله يعتبر صوابا، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾[1] وهذا أصح، لأنه يحكم للمجتهد بإصابته الحكم ظاهراً شرعاً وإن كان قد يخطيء، وإن حصل الاحتراز بأن يقول: ننزلك على ما نفهم من حكم الله ورسوله فهو أولى، لأنك إذا قلت على ما نفهم صار الأمر واضحاً أن هذا حكم الله بحسب فهمنا، لا بحسب الواقع فيما لو اتضح خلافه.

واخترنا هذه العبارة لأنه قد يتغير الاجتهاد، ويأتي أمير آخر فيحارب هؤلاء أو غيرهم ثم يتغير الحكم، فيقول الكفار إن أحكام المسلمين متناقضة.

ويستفاد من هذا الحديث مايلي:

١ - تحريم التمثيل، والغلول، والغدر، وقتل الوليد، وقد سبق الكلام عليه.

٢ - يشرع للإمام بعث الجيوش والسرايا.

٣ - لا يجوز القتال قبل الدعوة، لأنه جعل القتال آخر مرحلة، وأما ما ورد في الصحيح أن النبي - ﷺ - أغار على بني المصطلق وهم غارون[2]؟ فقد أجيب: أن هؤلاء قد بلغتهم الدعوة، ودعوة من بلغتهم الدعوة سنة لا واجبة، ويرجع فيها للمصلحة.

٤ - جواز أخذ الجزية من غير اليهود والنصارى والمجوس، لأن أهل الكتاب

---

(١) سورة التغابن، الآية: ١٦.

(٢) أخرجه البخاري في العتق/باب من ملك من العرب رقيقاً ٢/٢١٨، ومسلم في الجهاد/ باب جواز الإغارة على الكفار ٣/١٣٥٦ من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

. . . .

نص القرآن على أخذها منهم، والمجوس وردت به السنة، وأما ما عدا هؤلاء فاختلف أهل العلم:

فقيل: لا تأخذ من غير هؤلاء، وقيل لا تأخذ من مشركي العرب، لأن فيها إذلالاً.

والصحيح أنها تؤخذ من جميع الكفار للعموم، لقوله، ﷺ: «**من كفر بالله**» ولم يقل اليهود والنصارى.

٥ ـ الإشارة إلى أن القتال ليس لإكراه الناس على أن يدخلوا في الإسلام، ولو كان كذلك ما شرعت الجزية؛ لأنه يجب أن يدخلوا في الدين أو يقاتلوا، وهذا هو الراجح الذي يؤيده القرآن والسنة، وأما قوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس. . .**»[١] الحديث.

فهو عام مخصوص بأدلة الجزية.

٦ ـ عظم العهود ولا سيما إذا كانت عهداً لله ورسوله.

٧ ـ جواز نزول أهل الحصن على حكم أمير الجيش.

٨ ـ أنه لا يجوز أن ينزلهم على حكم الله إما في عهد الرسول ﷺ أو مطلقاً حسب الخلاف السابق.

٩ ـ أن المجتهد قد يصيب وقد يخطيء لقوله: «**فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟**» وقال النبي ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**»[٢] وعليه فهل نقول إن المجتهد مصيب ولو أخطأ؟.

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان/باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ١/٢٤، ومسلم في الإيمان/باب قتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ١/٩٥ من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام/باب أجر الحاكم إذا اجتهد ٤/٣٧٢، ومسلم في الأقضية/باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد ٣/١٣٤٢ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

. . . .

الجواب: قيل: كل مجتهد مصيب. وقيل: ليس كل مجتهد مصيباً.

وقيل: كل مجتهد مصيب في الفروع دون الأصول، حذراً من أن نصوب أهل البدع في باب الأصول.

والصحيح أن كل مجتهد مصيب من حيث اجتهاده، أما من حيث موافقته للحق فإنه يخطيء ويصيب، ويدل له قوله ﷺ: «**فاجتهد فأصاب، واجتهد فأخطأ**» فهذا واضح في تقسيم المجتهدين إلى مخطيء ومصيب، وظاهر الحديث والنصوص أنه شامل للفروع والأصول حيث دلت تلك النصوص على أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، لكن الخطأ المخالف لإجماع السلف خطأ ولو كان من المجتهدين، لأنه لا يمكن أن يكون مصيباً والسلف غير مصيبين سواء في علم الأصول والفروع.

على أن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنكرا تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وقالا: إن هذا التقسيم محدث بعد عصر الصحابة، ولهذا نجد القائلين بهذا التقسيم يلحقون شيئاً من أكبر أصول الدين بالفروع مثل الصلاة وهي ركن من أركان الإسلام، ويخرجون أشياء في العقيدة اختلف فيها السلف يقولون إنها من الفروع، لأنها ليست من العقيدة ولكن فرع من فروعها، ونحن نقول: إن أردتم بالأصول ما كان عقيدة فكل الدين أصول؛ لأن العبادات المالية أو البدنية لا يمكن أن تتعبد لله بها إلا أن تعتقد أنها مشروعة فهذه عقيدة سابقة على العمل، ولو لم تعتقد ذلك لم يصح تعبدك لله بها.

والصحيح: أن باب الاجتهاد مفتوح فيما سمي بالأصول أو الفروع، لكن ما خرج عن منهج السلف فليس بمقبول مطلقاً.

١٠ ـ أن باب الاجتهاد باق لقوله: «**لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا**»؟ وبهذا يتبين ضعف قول من قال: إن باب الاجتهاد قد انسد، والواجب التقليد

. . . .

للأمة، وهذا يترتب عليه الإعراض عن الكتاب والسنة إلى آراء الرجال، وهذا خطأ بل الواجب على من تمكن من أخذ الحكم من الكتاب والسنة أن يأخذ منهما، لكن لكثرة السنن وتفرقها لا ينبغي للإنسان أن يحكم بشيء بمجرد أن يسمع حديثا في هذا الحكم حتى يتثبت؛ لأن هذا الحكم قد يكون منسوخا أو مقيداً وأنت تظنه مطلقاً، أو عاماً وأنت تظنه خاصا وهكذا.

وأما أن نقول لا تنظر في القرآن والسنة، لأنك لست أهلاً للاجتهاد، فهذا غير صحيح، ثم إنه على قولنا إن باب الاجتهاد مفتوح لا يجوز أبداً أن تحتقر آراء العلماء السابقين، أوأن تنزل من قدرهم، لأن أولئك تعبوا واجتهدوا وليسوا بمعصومين، فكونك تقدح فيهم، أو تأخذ المسائل التي يلقونها على أنها نكت تعرضها أمام الناس ليسخروا بهم فهذا أيضا لا يجوز، وإذا كانت غيبة الإنسان العادي محرمة فكيف بغيبة أهل العلم الذين أفنوا أعمارهم في استخراج المسائل من أدلتها، ثم يأتي في آخر الزمان من يقول إن هؤلاء لا يعرفون، وهؤلاء يفرضون المحال، ويقولون كذا وكذا. مع أن أهل العلم فيما يفرضونه من المسائل النادرة قد لا يقصدون الوقوع، ولكن يقصدون تمرين الطالب على تطبيق المسائل على قواعدها وأصولها.

١١ ـ فيه إثبات الحكم لله ـ عز وجل ـ وحكم الله ينقسم إلى قسمين:

أ ـ حكم كوني: وهو ما يتعلق بالكون، ولا يمكن لأحد أن يخالفه، ومنه قوله تعالى: **﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي﴾**[١].

ب ـ حكم شرعي: وهو ما يتعلق بالشرع والعبادة، وهذا من الناس من يأخذ به ومنهم من لا يأخذ به ومنه قوله تعالى: **﴿ذلكم حكم الله يحكم بينكم﴾**[٢].

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٠. (٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

وفيه مسائل:

الأولى: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه، وذمة المسلمين. **الثانية**: الإرشاد إلى أقل الأمرين خطراً. **الثالثة**: قوله: **«اغزوا بسم الله في سبيل الله»**.

فيه مسائل:

الأولى: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه، وذمة المسلمين:

لو قال: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه وبين ذمة المسلمين لكان أوضح؛ لأنك عندما تقرأ كلامه تظن أن الفروق بين الثلاثة كلها وليس كذلك فإن ذمة الله وذمة نبيه واحدة، وإنما الفرق بينهما وبين ذمة المسلمين.

والفرق أن جعل ذمة الله وذمة نبيه للمحاصَرين محرمة، وذمة المسلمين جائزة.

الثانية: الإرشاد إلى أقل الأمرين خطراً:

لقوله: **«ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك...»** وهذه قاعدة، وتقال على وجه آخر وهو: ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، وقد دل عليها الشرع. قال، تعالى: **﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾**[1] فسب آلهة المشركين مطلوب، لكن إذا تضمن سب الله - عز وجل - صار منهياً عنه، لأن سب الله أعظم من السكوت عن سب آلهتهم، وإن كان في هذا السكوت شيئاً من المفسدة، ولكن نسكت لئلا نقع في مفسدة أعظم، وأيضاً العقل دل عليها.

وفيه قاعدة مقابلة وهي: جلب أعلى المصلحتين بترك أدناهما، فإذا اجتمعت مصلحتان فخذ بأعلاهما، وإذا اجتمعت مفسدتان فخذ بأدناهما.

الثالثة: قوله: **«اغزوا بسم الله في سبيل الله»**:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

الرابعة: قوله: «قاتلوا من كفر بالله». الخامسة: قوله: ﴿استعن بالله وقاتلهم﴾. السادسة: الفرق بين حكم الله وحكم العلماء. السابعة: في كون الصحابي يحكم عند الحاجة بحكم لا يدري أيوافق حكم الله أم لا؟.

يستفاد منها وجوب الغزو مع الاستعانة بالله والإخلاص، والتمشي على شرعه.

الرابعة: قوله: **«قاتلوا من كفر بالله»**:

يستفاد منها وجوب قتال الكفار، وأن علة قتالهم الكفر، وليس المعنى أنه لا يقاتل إلا من كفر بل الكفر سبب للقتال، فمن منع الزكاة يقاتل، وإذا ترك أهل بلد صلاة العيد قوتلوا وكذا الأذان والإقامة، مع أنهم لا يكفرون بذلك.

وإذا اقتتلت طائفتان وأبت إحداهما أن تفيء إلى أمر الله قوتلوا، فالقتال له أسباب متعددة غير الكفر.

الخامسة: قوله: **«استعن بالله وقاتلهم»**:

يفيد وجوب الاستعانة بالله، وأن لا يعتمد الإنسان على حوله وقوته.

السادسة: الفرق بين حكم الله وحكم العلماء:

وفيه فرقان:

١ ـ أن حكم الله مصيب بلا شك، وحكم العلماء قد يصيب وقد لا يصيب.

٢ ـ تنزيل أهل الحصن على حكم الله ممنوع إما في عهد الرسول ـ ﷺ ـ فقط أو مطلقا، وأما على حكم الأمير فهو جائز.

فائــدة:

لا ينبغي أن يقال ما حكم الإسلام في كذا أو ما رأى الإسلام في كذا، فإنه قد لا يكون حكم الإسلام، إلا فيما هو نص واضح صريح فلا بأس.

. . . .

مثل أن يقول: ما حكم الإسلام في أكل الميتة؟.

فنقول حكم الإسلام في أكل الميتة أنه حرام.

السابعة: في كون الصحابي يحكم عند الحاجة بحكم لا يدري أيوافق حكم الله أم لا؟

وهذا ليس خاصا بالصحابة، بل حتى من بعدهم، فإن له أن يحكم بما يرى أنه حكم عند الحاجة.

باب ما جاء في الإقسام على الله

الإقسام: مصدر أقسم يقسم إذا حلف.

والحلف له عدة أسماء هي: يمين، ألية، حلف، قسم وكلها بمعنى واحد قال تعالى: ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم**﴾(1) وقال تعالى: ﴿**فلا أقسم بالشفق**﴾(2) وقال تعالى: ﴿**لا أقسم بيوم القيامة**﴾(3) أي لا أحلف، وقال: ﴿**للذين يؤلون من نسائهم**﴾(4) أي يحلفون، وقال: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾(5).

واختلف أهل العلم في «لا» في قوله: ﴿**لا أقسم**﴾ فقيل إنها نافية على الأصل وأن معنى الكلام لا أقسم بهذا الشيء على المقسم به، لأن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم، وهذا فيه تكلف، لأن من قرأ الآية عرف أن مدلولها الإثبات لا النفي.

وقيل: إن «لا» زائدة والتقدير أقسم. وقيل: إن «لا» للتنبيه وهذا بمعنى الثاني؛ لأنها من حيث الإعراب زائدة.

وقيل: إنها نافية لشيء مقدر، أي لا صحة لما تزعمون من انتفاء البعث، وهذا في قوله تعالى: ﴿**لا أقسم بيوم القيامة**﴾ فيه شيء من التكلف، والصواب أنها زائدة للتنبيه.

---

(1) سورة الواقعة، الآية: ٧٥.

(2) سورة الانشقاق، الآية: ١٦.

(3) سورة القيامة، الآية: ١.

(4) سورة البقرة، الآية: ٢٢٦.

(5) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

. . . .

والإقسام على الله: أن تحلف على الله أن يفعل، أو تحلف عليه أن لا يفعل، مثل: والله ليفعلن الله كذا، أو والله لا يفعل الله كذا.

والقسم على الله ينقسم إلى أقسام:

الأول: أن يقسم على ما أخبر الله به ورسوله من نفي أو إثبات، فهذا لا بأس به، وهذا دليل على يقينه بما أخبر الله به ورسوله مثل: والله ليشفّعن الله نبيه في الخلق يوم القيامة. ومثل: والله لا يغفر الله لمن أشرك به.

الثاني: أن يقسم على ربه لقوة رجائه وحسن الظن بربه، فهذا جائز لإقرار النبي ـ ﷺ ـ ذلك في قصة الربيّع بنت النضر عمة أنس بن مالك، رضي الله عنهما. «حينما كسرت ثنية لجارية من الأنصار فاحتكموا إلى النبي ﷺ فأمر النبي ـ ﷺ ـ بالقصاص، فعرضوا عليهم الصلح فأبوا فقام أنس بن النضر فقال: أتُكسر ثنية الربيّع؟ والله يا رسول الله لا تكسر ثنية الربيع. وهو لا يريد به رد الحكم الشرعي. فقال الرسول ﷺ: يا أنس كتاب الله القصاص، السن بالسن قال: والله لا تكسر ثنية الربيع» وغرضه بذلك أنه لقوة ما عنده من التصميم على أن لا تكسر ولو بذل كل غال ورخيص.

فلما عرفوا أنه مصمم ألقى الله في قلوب الأنصار العفو فعفوا، فقال النبي ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**»[1] فهو لقوة رجائه بالله وحسن ظنه ألقى الله العفو في قلوب هؤلاء الذين صمموا أمام الرسول ـ ﷺ ـ على القصاص فعفوا.

فثناء الرسول ـ ﷺ ـ عليه شهادة بأن الرجل من عباد الله، وأن الله أبر

---

(١) أخره البخاري في الصلح/باب الصلح في الدية ٢/٢٦٩، ومسلم في القسامة/باب إثبات القصاص في الأسنان ٣/١٣٠٢ عن أنس رضي الله عنه.

عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله، ﷺ: «**قال رجل: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله عز وجل: من ذا الـذي يتـألّى عليّ أن لا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له وأحبطت عملك**» رواه مسلم[1].

قسمه، ولين له هذه القلوب، وكيف لا وهو الذي قال: بأنه يجد ريح الجنة دون أحد ولما استشهد وجد به بضعة وثمانون ما بين ضربة بسيف أو رمح، وقيل: إنه لم يعرفه إلا أخته ببنانه[2].

ويدل أيضاً لهذا القسم قوله ﷺ: «**رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره**[3]».

القسم الثـالث: أن يكـون الحامل له هو الإعجاب بالنفس، وتحجر فضل الله عز وجل، وسوء الظن به تعالى، فهذا محرم، وهو وشيك بأن يحبط الله عمل هذا المقسم، وهذا القسم هو الذي ساق المؤلف الحديث من أجله.

مناسبة الترجمة لكتاب التوحيد:

أن من تألى على الله ـ عز وجل ـ ساء الأدب معه وتحجر فضله، وأساء الظن به، وكل هذا ينافي كمال التوحيد وربما ينافي أصل التوحيد، فالتألي على من هو عظيم يعتبر تنقصاً في حقه.

قوله: «**قال رجل والله لا يغفر الله لفلان**»:

هذا يدل على اليأس من روح الله، واحتقار عباد الله، وإعجاب هذا

---

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة/باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله ٤/٢٠٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد/ باب قول الله عز وجل: ﴿**من المؤمنين رجال صدقوا**﴾ ٦/٢١، ومسلم في الإمارة/ باب ثبوت الجنة للشهيد ٣/١٥١٢.

(٣) أخرجه مسلم في البر والصلة/باب فضل الضعفاء والخاملين ٤/٢٠٢٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

. . . .

الإنسان بنفسه، لأنه لو كانت حاله مثل حال هذا الرجل من المعاصي لم يقل مثل هذا الكلام.

والمغفرة: من الغفرة الذي يغطى به الرأس عند الحرب، ففيها وقاية وستر، وهي ستر الذنب، والتجاوز عنه.

قوله: **«من ذا الذي يتألى عليّ أن لا أغفر لفلان؟»**:

«من» اسم استفهام مبتدأ «ذا» ملغاة، «الذي» اسم موصول خبر مبتدأ «يتألى» يحلف، أي من ذا الذي يتحجر فضلي ونعمتي أن لا أغفر لمن أساء من عبادي. والاستفهام للإنكار.

والحديث ورد مبسوطاً في حديث أبي هريرة[1] أن هذا الرجل كان عابداً وله صاحب مسرف على نفسه، وكان يراه على المعصية ويزجره وينهاه فيقول: خلني وربي أبُعثت علي رقيبا؟ ثم يأتيه من الغد ويقول له كما قال، والثاني يقول كما سبق، وهذا يدل على أن عنده حسن ظن بالله، وفي المرة الثالثة لما رآه على حاله قال: والله لا يغفر الله لك.

فالمسرف كان عنده حسن ظن بالله ورجاء له، ولعله كان يفعل الذنب ويتوب فيما بينه وبين ربه، لأنه قال: خلني وربي، والإنسان إذا فعل الذنب ثم تاب توبة نصوحاً ثم غلبته عليه نفسه مرة أخرى فإن توبته الأولى صحيحة، فإذا تاب ثانية فتوبته صحيحة، لأن من شروط التوبة أن يعزم أن لا يعود، وليس من شروط التوبة أن لا يعود.

وهذا الرجل الذي قد غفر الله له إما أن يكون قد وجدت منه أسباب المغفرة بالتوبة، أو أن ذنبه هذا كان دون الشرك فتفضل الله عليه فغفر له، أما

---

(١) يأتي ص (٢٦٥).

. . . .

لو كان شركاً وبدون توبة فإنه لا يغفر له، لأن الله يقول: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾[1].

قوله: «**وأحبطت عملك**»:

ظاهر الإضافة في الحديث: أن الله أحبط عمله كله؛ لأن المفرد المضاف الأصل فيه أن يكون عاما.

ووجه إحباط الله عمله على سبيل العموم ـ حسب فهمنا والعلم عند الله ـ أن هذا الرجل كان يتعبد لله وفي نفسه إعجاب بعمله، وإدلال بما عمل على الله كأنه يمن على الله بعمله وحينئذ يفتقد ركناً عظيما من أركان العبادة، لأن العبادة مبنية على الذل والخضوع، فلابد أن تكون عبداً لله ـ عز وجل ـ بما تعبدك به وبما بلغك من كلامه، وكثير من الذين يتعبدون لله بما تعبدهم به قد لا يتعبدون بوحيه، قد يصعب عليهم أن يرجعوا عن رأيهم إذا تبين لهم الخطأ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويحرفون النصوص من أجله، والواجب أن تكون لله عبداً حتى فيما بلغك من وحيه بحيث تخضع له خضعاناً كاملاً حتى تحقق العبودية.

وفيه احتمال معنى «أحبطت عملك» أي عملك الذي كنت تفتخر به على هذا الرجل وهذا أهون، لأن العمل إذا حصلت فيه إساءة بطل وحده دون غيره.

ونظير هذا مما يحتمل العموم والخصوص قوله ـ ﷺ ـ في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فيمن منع الزكاة: «**فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا**»[2] فقوله: «**وشطر ماله**» هل المراد جميع ماله، أو ماله الذي منع

(١) سورة النساء، الآية: ١١٦.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٥/٢، ٤، وأبو داود في الزكاة/باب زكاة السائمة ٢/٢٣٣، =

وفي حديث أبي هريرة أن القائل رجل عابد، قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوْبَقت دنياه وآخرته»[1].

زكاته؟ يحتمل الأمرين فمثلاً إذا كان عنده عشرون من الإبل فزكاتها أربع شياه فمنع الزكاة فهل نأخذ عشرين من الإبل فقط، أو إذا كان عنده أموال أخرى من بقر وغنم ونقود نأخذ نصف جميع ذلك؟ اختلف في ذلك:

فقيل: يأخذ نصف ماله الذي وقعت فيه المخالفة.

وقيل: يأخذ نصف جميع المال.

والراجح: أنه راجع إلى رأي الإمام حسب المصلحة، فإن كان أَخْذُ نصف المال كله، أبلغ في الردع أَخَذَ نصف المال كله وإلا أخذ نصف المال الذي حصلت فيه المخالفة.

قوله: **«أوبقت»**:

أي أهلكت ومنه حديث: **«اجتنبوا السبع الموبقات»**[2] أي المهلكات.

قوله: **«دنياه وآخرته»**:

= والنسائي في الزكاة/باب عقوبة مانع الزكاة ٥/١٥، والدارمي في الزكاة/باب ليس في عوامل الإبل صدقة ١/٣٩٦، والحاكم في الزكاة ١/٣٩٨، وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي.

وقال ابن قدامة في المغني ٤/٧: «وسئل ـ أي أحمد ـ عن إسناده فقال: هو عندي صالح الإسناد».

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٩٠٠)، وأحمد ٢/٣٢٣، وأبو داود في الأدب/باب في النهي عن البغي ٥/٢٠٧، والبغوي في شرح السنة ١٤/٣٨٤، ٣٨٥، وابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (٤٥)، وفي شرح الطحاوية ٢/٤٣٧: «وإسناده حسن».

(٢) سبق ص (١٤).

. . . .

أما كونها أوبقت آخرته فالأمر ظاهر، لأنه من أهل النار والعياذ بالله، وأما كونها أوبقت دنياه فلأن دنيا الإنسان حقيقة هي ما اكتسب بها عملاً صالحاً وإلا فهي خسارة، قال تعالى: ﴿**والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**﴾[1] وقوله: ﴿**قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين**﴾[2] فمن لم يوفق للإيمان والعمل الصالح فقد خسر دنياه حقيقة، لأن مآلهاللفناء ،وكل شيء فان كأنه لم يوجد، واعتبر هذا بما حصل لك مما سبق تجده مر عليك وكأنه لم يكن وهذا من حكمة الله، عز وجل، لئلا يركن إلى الدنيا.

وقوله: «**قال أبو هريرة**»: يعني في الحديث الذي أشار إليه المؤلف، رحمه الله.

---

(١) سورة العصر.

(٢) سورة الزمر، الآية: ١٥.

فيه مسائل :

الأولى : التحذير من التألي على الله ، **الثانية** : كون النار أقرب إلى أحدنا من شراك نعله . **الثالثة** : أن الجنة مثل ذلك . **الرابعة** : فيه شاهد لقوله : «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة . . . إلى آخره**» .

فيــه مسائــل :

الأولى : التحذير من التألي على الله :

لقوله : «**من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان**» وكونه أحبط عمله بذلك .

الثانية : كون النار أقرب إلى أحدنا من شراك نعله .

الثالثة : أن الجنة مثل ذلك :

هاتـان المسـألتان اللتان ذكرهما المؤلف تؤخذان من حبوط عمل المتألي والمغفرة للمسرف على نفسه ، ثم ذكر حديثا رواه البخاري ، ويقصد بهما تقريب الجنة أو النار ، والشراك سير النعل الذي يكون بين الإبهام والأصابع .

الرابعة : فيه شاهد لقوله : «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة إلى آخره**» :

يشير المؤلف إلى حديث : «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يلقي لها بالا فتهوي به في جهنم سبعين خريفا**»[1] أو «**أبعد مما بين المشرق والمغرب**»[2] وهذا فيه الحذر من مزلة اللسان ، فقد يسبب الهلاك ، ولهذا قال النبي ﷺ : «من

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٩٧ ، ٣٥٥ ، والترمذي في الزهد/باب فيمن تكلم بكلمة ليضحك بها الناس ٧/٧٦ ، وقال : «حسن غريب» ، وابن ماجه في الفتن/باب كف اللسان في الفتنة ٢/١٣١٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) حديث أبي هريرة ولفظه عند مسلم : «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين ما فيها يهوي بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب» أخرجه البخاري في الرقاق/باب حفظ اللسان ٤/١٨٦ ، ومسلم في الزهد/باب التكلم بكلمة يهوي بها في النار ٤/٢٢٩٠ .

يضمن لي ما بين رجليه ولحييه أضمن له الجنة»[1] وقال لمعاذ: «**كف عليك هذا** - يعني لسانه - قلت يا رسول الله: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به قال: «**ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو قال على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم؟.**»[2].

ولا سيما إذا كانت هذه الزلة ممن يقتدى به، كما يحدث من دعاة الضلال والعياذ بالله فإن عليه وزره ووزر من تبعه إلى يوم القيامة.

الخامسة: أن الرجل قد يغفر له بسبب هو من أكره الأمور إليه:

فإنه قد غفر له بسبب هذا التأنيب، وهذه لم تظهر لي من الحديث ولعلها تؤخذ من قوله: «**قد غفرت له**».

ولا شك أن الإنسان قد يغفر له بشيء هو من أكره الأمور إليه مثل الجهاد في سبيل الله، قال، تعالى: ﴿**كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم**﴾[3].

---

(١) أخرجه البخاري في الموضع السابق ٤/١٨٦ عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص(٧٣)، والحاكم ٤/٢٨٦ ٢٨٧، وصححه على شرطهما، ووافقه الذهبي عن عبادة بن الصامت.
وأخرجه أحمد ٥/٢٣١، والترمذي في الإيمان/باب ما جاء في حرمة الصلاة ٧/٢٧٠ وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه في الفتن/باب كف اللسان في الفتنة ٢/١٣١٤، والجصاص في أحكام القرآن ٣/٣٥٣ عن طريق أبي وائل عن معاذ.
وأخرجه أحمد ٥/٢٣٣، ٢٣٧، والطيالسي (٥٦٠)، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٨/٤١٠ من طريق الحكم بن عتيبة عن عروة بن النزال عن معاذ.
وأخرجه أحمد ٥/٢٣٦ من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عنم عن معاذ.
وانظر جامع العلوم والحكم شرح حديث رقم (٢٩)، والترغيب للمنذري ٣/٥٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

باب لا يُستشفع بالله على خلقه

عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: «جاء أعرابي إلى النبي - ﷺ - فقال يا رسول الله: نُهكتِ الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، فاستسق لنا ربك فإننا نستشفع بالله عليك، وبك على الله فقال النبي ﷺ: **سبحان الله، سبحان الله!!** فمازال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: **ويحك أتدري ما الله؟ إن شأن الله أعظم من ذلك إنه لا يستشفع بالله على أحد...**» وذكر الحديث رواه أبو داود[1].

استشفع بالشيء أي جعله شافعاً له، والشفاعة في الأصل: جعل الفرد شفعاً. وهي التوسط للغير بجلب منفعة له، أو دفع مضرة عنه.

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/٢٢٤، وأبو داود في السنة/باب في الجهمية ٥/٩٤، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ص٢٤، والنقض على المريسي ص٨٩، ١٠٥، وابن خزيمة في التوحيد ص١٠٣، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٥)، ومحمد بن أبي شيبة في العرش (١١)، والطبراني في الكبير (١٥٤٧)، والدارقطني في الصفا (٣٨، ٣٩)، والبيهقي في الأسماء (٤١٧، ٤١٨)، والبغوي في شرح السنة ١/١٧٥، ١٧٦، والمزي في تهذيب الكمال ١/١٨٤، ١٨٥، والذهبي في العلو ص ٣٧ - ٣٩.
والحديث استغربه ابن كثير في تفسيره ١/٣١٠، وفي الحديث عنعنة ابن إسحاق، وجهالة جبير بن محمد فإنه لم يوثقه غير ابن حبان، وللحافظ ابن عساكر جزء سماه: «بيان وجوه التخليط في حديث الأطيط».

. . . .

مناسبة الباب لكتاب التوحيد :

لا شك أن المشفوع إليه أعلى درجة من الشافع غالباً، وإذا كان كذلك فإن الاستشفاع بالخلق على الله جائز بشروطه المعروفة، والاستشفاع بالله على الخلق محرم لأن رتبة الشافع أدنى من مرتبة المشفوع إليه.

والاستشفاع بالله على خلقه تنقص لله عز وجل؛ لأنه جعل مرتبة الله أدنى من مرتبة المشفوع إليه إذ لو كان أعلى مرتبة ما احتاج أن يشفع عنده بل يأمره أمراً والله ـ عز وجل ـ لا يشفع لأحد من خلقه إلى أحد؛ لأنه أجل وأعظم من أن يكون شافعاً، ولهذا أنكر النبي ـ ﷺ ـ ذلك على الأعرابي، وهذا وجه وضع هذا الباب في كتاب التوحيد.

قوله: «**أعرابي**»:

واحد الأعراب وهم: سكان البادية، والغالب على الأعراب الجفاء؛ لأنهم أحرى أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله.

قوله: «**نُهكت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال**»: نهكت: أي ضعفت.

وجاع العيال وهلكت الأموال، أي: من قلة المطر والخصب، فضعف الأنفس بسبب ضعف القوة النفسية والمعنوية التي تحصل فيها إذا لم يكن هناك خصب، وجاع العيال لقلة العيش، وهلكت الأموال؛ لأنها لم تجد ما ترعاه.

قوله: «**فاستسق لنا ربك**»:

أي اطلب من الله أن يسقينا، وهذا لا بأس به؛ لأن طلب الدعاء ممن ترجى إجابته من وسائل إجابة الدعاء.

قوله: «**نستشفع بالله عليك**»:

أي نجعله واسطة بيننا وبينك لتدعو الله لنا، وهذا يقتضي أنه جعل مرتبة

. . . .

الله في مرتبة أدنى من مرتبة الرسول ﷺ.

قوله: «**ونستشفع بك على الله**»:

أي نطلب منك أن تكون شافعاً لنا عند الله فتدعو الله لنا، وهذا صحيح.

قوله: «**سبحان الله، سبحان الله**»:

قاله - ﷺ - استعظاما لهذا القول، وإنكارا له، وتنزيها لله - عز وجل - عما لا يليق به من جعله شافعا بين الخلق وبين الرسول ﷺ.

«وسبحان» اسم مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق من سبح يسبح تسبيحا، وإذا جاءت الكلمة بمعنى المصدر وليس فيها حروفه فهي اسم مصدر مثل: كلام، اسم مصدر كلم والمصدر تكليم، ومثل: سلام اسم مصدر سلم والمصدر تسليم.

و«سبحان» مفعول مطلق، وهو لازم النصب وحذف العامل أيضا، فلا يأتي مع الفعل، فلا تقول: سبحت الله سبحانا إلا نادرا في الشعر ونحوه.

والتسبيح: تنزيه الله عما لا يليق به من نقص، أو عيب، أو مماثلة للمخلوق، أو ما أشبه ذلك.

وإن شئت أدخل مماثلة المخلوق مع النقص والعيب؛ لأن مماثلة الناقص نقص، بل مقارنة الكامل بالناقص تجعله ناقصا، كما قال الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

قوله: «**فمازال**»:

إذا دخلت «ما» على زال الذي مضارعها يزال صار النفي إثباتاً مفيداً للاستمرار، كقوله تعالى: ﴿**فمازالت تلك دعواهم...**﴾[1] الآية، وكقوله تعالى في المضارع: ﴿**ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك**﴾[2].

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٥ (٢) سورة هود، الآيتان: ١١٨، ١١٩.

. . . .

وجملة «يسبح» هي الخبر.

قوله: **«حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه»**:

أي عرف أثره في وجوه أصحابه، وأنهم تأثروا بذلك؛ لأنهم عرفوا أنه ـ ﷺ ـ لا يسبح في مثل هذا الموضع ولا يكرره إلا لأمر عظيم، ووجه التسبيح هنا أن الرجل ذكر جملة فيها شيء من التنقص لله ـ تعالى ـ فسبح النبي ـ ﷺ ـ ربه تنزيها له عما توهمه هذه الكلمة، ولهذا إذا كان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأصحابه في السفر وهبطوا واديا سبحوا، تنزيها لله تعالى عن السفول الذي كان من صفاتهم، وإذا علوا نشزا كبروا تعظيما لله، عز وجل[1]، وأن الله تعالى هو الذي له الكبرياء في السموات والأرض.

قوله: **«ويحك»**:

ويح: منصوبة بعامل محذوف، تقديره: الزمك الله **ويحك**.

وتارة تضاف فيقال: **ويحك**، وتارة تقطع عن الإضافة فيقال: **ويحاً لك**، وتارة ترفع على أنها مبتدأ فيقال: **ويحه** أو **ويحٌ له**.

وهي وويل، وويش كلها متقاربة في المعنى.

ولكن بعض علماء اللغة قال: إن ويح كلمة ترحم، وويل كلمة وعيد.

فمعنى **ويحك**: إني أترحم لك وأحن عليك.

ومنهم من قال: كل هذه الكلمات تدل على التحذير.

فعلى معنى أن ويح بمعنى الترحم يكون قوله ـ ﷺ ـ لهذا الرجل: أي ترحموا لهذا الرجل الذي تكلم بهذا الكلام، كأنه لم يعرف قدر الله.

قوله: **«أتدري ماالله»**:

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد/باب التسبيح إذا هبط وادياً، وباب التكبير إذا علا شرفا ٢/٢٥٧ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

. . . .

المراد بالاستفهام التعظيم أي شأن الله عظيم، ويحتمل أن المعنى: لا تدري مالله بل أنت جاهل به، فيكون المراد بالاستفهام النفي.

وقوله: «مالله»: جملة استفهامية معلقة لـ «تدري» عن العمل؛ لأن درى تنصب مفعولين لكنها تعلق بالاستفهام عن العمل وتكون الجملة في محل نصب سدت مسد مفعولي تدري.

قوله: **«إن شأن الله أعظم من ذلك»**:

أي أن أمر الله وعظمته أعظم مما تصورت حيث جئت بهذا اللفظ.

قوله: **«أنه لا يستشفع بالله على أحد»**:

وذلك لكمال عظمته وكبريائه، وهذا الحديث فيه ضعف، ولكن معناه صحيح، وأنه لا يجوز لأحد أن يقول: نستشفع بالله عليك.

فإن قيل: أليس قد قال النبي ﷺ: **«من سألكم بالله فأعطوه»**[1] وهذا دليل على جواز السؤال بالله، إذ لو لم يكن السؤال بالله جائزاً لم يكن إعطاء السائل واجباً؟

والجواب أن يقال: إن السؤال بالله لا يقتضي أن تكون مرتبة المسؤول به أدنى من مرتبة المسؤول بخلاف الاستشفاع، بل يدل على أن مرتبة المسؤول به عظيمة بحيث إذا سئل به أعطي.

على أن بعض العلماء قال: «من سألكم بالله» أي من سألكم سؤالا بمقتضى شريعة الله فأعطوه، وليس المعنى من قال: أسألك بالله.

والمعنى الأول أصح وقد ورد مثله في قول الملك: **«أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن»**[2].

---

(١) سبق ص (١٠٧).

(٢) سبق تخريجه ص (٥١).

فيه مسائل :

الأولى : إنكاره على من قال : «نستشفع بالله عليك» . **الثانية** : تغيره تغيرا عرف في وجوه أصحابه من هذه الكلمة . **الثالثة** : أنه لم ينكر عليه قوله : «نستشفع بك على الله» . **الرابعة** : التنبيه على تفسير سبحان الله . **الخامسة** : أن المسلمين يسألونه - ﷺ - الاستسقاء .

فيه مسائل :

الأولى : إنكاره على من قال : «نستشفع بالله عليك» :

تؤخذ من قوله : «**سبحان الله أتدري ما الله**» وقوله : «**إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه**» .

الثانية : تغيره تغيرا عرف في وجوه أصحابه من هذه الكلمة :

تؤخذ من قوله : «**فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه**» وكونه يكرر سبحان الله هذا يدل على أنه تغير حتى عرف في وجوه أصحابه من هذه الكلمة ، وهذا دليل على أن هذه الكلمة كلمة عظيمة منكرة .

الثالثة : أنه لم ينكر عليه قوله : «**نستشفع بك على الله**» :

لأنه قال : لا يستشفع بالله على أحد ولم يقل لا يستشفع بأحد على الله ، فدل هذا على أن المنكر أن يستشفع الإنسان بالله على أحد من خلقه .

الرابعة : التنبيه على تفسير «**سبحان الله**» :

لأن قوله : «**إن شأن الله أعظم**» دليل على أنه منزه عما ينافي تلك العظمة .

الخامسة : أن المسلمين يسألونه الاستسقاء :

وهذا في حال حياته ، أما بعد وفاته فهو شرك أكبر ، لأنه - ﷺ - انقطع عمله وعبادته .

وبهذا نعرف أن القصة المروية عن الرجل العتبي الذي جاء إلى قبره -

. . . .

ﷺ - وأناخ راحلته عند القبر وقال: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿**ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**﴾[1] وإني قد جئت تائبا إلى الله، وتوسل إليه أن يستغفر له، ثم أنشد:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبه الآلاءُ والأكمُ
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

وأنه رأى في المنام أن النبي - ﷺ - جاءه وقال له: إن الله قد غفر لك.

فهذه الرواية باطلة لا صحة لها؛ لأن صاحبها مجهول، وكذلك من رواها عنه مجهولون، ولا يمكن أن تصح؛ لأن الآية: ﴿**ولو أنهم إذ ظلموا**﴾ ولم يقل: إذا ظلموا، و«إذ» لما مضى بخلاف «إذا»، والصحابة رضي الله عنهم - لما لحقهم الجدب في زمن عمر لم يستسقوا بالرسول - ﷺ - وإنما استسقوا بالعباس بن عبد المطلب بدعائه وهو حاضر فيهم[2].

ومن فوائد الحديث:

١ - أنه ينبغي أن يقدم الإنسان الأوصاف التي تستلزم العطف لقوله: «**نهكت الأنفس**».

٢ - الترحم على المذنب إذا قلنا: إن «ويح» للترحم.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في الاستسقاء/باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء ١/٣١٨ عن أنس رضي الله عنه.

باب ما جاء في حماية النبي - ﷺ - حمى التوحيد وسده طرق الشرك

عن عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله - ﷺ - فقلنا: أنت سيدنا، فقال: السيد الله، تبارك وتعالى، قلنا: وأفضلنا فضلا، وأعظمنا طولا، فقال: قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان» رواه أبوداود بسند جيد[1].

مناسبة الباب للتوحيد:

لما تكلم المؤلف - رحمه الله - فيما مضى من كتابه على إثبات التوحيد، وعلى ذكر ما ينافيه، أو ينافي كماله ذكر ما يحمي هذا التوحيد، وأن الواجب سد طرق الشرك.

قوله: «**انطلقت في وفد بني عامر**»:

الظاهر أن هذا الوفد قدم على النبي - ﷺ - في العام التاسع؛ لأن الوفود كثرت في ذلك العام، ولذلك يسمى عام الوفود.

قوله: «**أنت سيدنا**»:

السيد: ذو السؤدد والشرف، والسؤدد معناه: العظمة والفخر، وما أشبهه.

وسيد: صفة مشبهة على وزن فَيْعِل؛ لأن الياء الأولى زائدة.

---

(١) سبق ص (١٠٠).

. . . .

قوله: «**السيد الله**»:

لم يقل ﷺ: سيدكم كما هو المتوقع حيث إنه رد على قولهم سيدنا لوجهين:

الوجه الأول: إرادة العموم المستفاد من [أل]؛ لأن [أل] للعموم، والمعنى أن الذي له السيادة المطلقة هو الله عز وجل، ولكن السيد المضاف يكون سيدا باعتبار المضاف إليه مثل: سيد بني فلان، سيد البشر، وما أشبه ذلك.

الوجه الثاني: لئلا يتوهم أنه من جنس المضاف إليه.

والسيد من أسماء الله ـ تعالى ـ وهي من معاني الصمد، كما فسر ابن عباس الصمد: بأنه الكامل في علمه وحلمه وسؤدده[1] وما أشبه ذلك.

ولم ينههم ـ ﷺ ـ عن قولهم: «**أنت سيدنا**» ولم يقرهم الإقرار الكامل، لكنه أشار إلى أنه لا ينبغي أن يترقوا من السيادة الخاصة إلى السيادة العامة المطلقة؛ لأن سيدنا سيادة خاصة مضافة، و«السيد» سيادة عامة مطلقة غير مضافة.

قوله: «**تبارك**»:

قال العلماء: معنى تبارك: أي كثرت بركاته وخيراته، ولهذا يقولون: إن هذا الفعل لا يوصف به إلا الله فلا يقال تبارك فلان؛ لأن هذا الوصف خاص بالله.

وقول العامة: أنت تباركت علينا لا يريدون بهذا ما يريدونه بالنسبة إلى الله، عز وجل، وإنما يريدون أصابنا بركة من مجيئك، والبركة يصح إضافتها

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣٠/٧٤٤، وأورده السيوطي في الدر المنثور وعزاه لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ في العظمة، والبيهقي في الأسماء والصفات.

. . . .

إلى الإنسـان إذا كان أهلاً لذلك قال أسيد بن حضير حين نزلت آية التيمم بسبب عقد عائشة الذي ضاع منها: «ماهذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر»[1].

قوله: «**وأفضلنا**»: أي فضلك فاضل أكثر من فضلنا.

قوله: «**وأعظمنا طَولاً**»:

أي أعظمنا شرفاً وغنى، والطول: الغنى قال تعالى: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات**﴾[2] ويكون بمعنى العظمة قال تعالى: ﴿**غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول**﴾[3] أي ذي العظمة والغنى.

قوله: ﴿**قولوا بقولكم أو بعض قولكم**﴾:

الأمر للإرشاد، ووجه ذلك: أنه لا يجب عليهم أن يقولوا بهذا القول، فلو قالوا: يا رسول الله وما أشبه ذلك جاز، إلا أن يقال: إن هذا الأمر يتضمن النهي عن الزيادة فيكون بمعنى لا تقولوا أكثر من ذلك، فإذا حول إلى هذا المعنى صار الأمر للوجوب.

وقوله: «**قولوا بقولكم**» أي قولهم: أنت سيدنا أو أنت أفضلنا، وما أشبه ذلك.

قوله: «**ولا يستجرينكم الشيطان**»:

استجراه: بمعنى جذبه وجعله يجري معه، أي لا يستميلنكم الشيطان ويجذبنكم إلى أن تقولوا قولاً منكراً فأرشدهم - ﷺ - إلى ما ينبغي أن يفعل، ونهاهم عن الأمر الذي لا ينبغي إن يفعل.

---

(1) أخرجه البخاري في التيمم/باب حدثنا عبد الله بن يوسف ١/١٢٥ ومسلم في الحيض/باب التيمم ١/٢٧٩ عن عائشة رضي الله عنها.

(2) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(3) سورة غافر، الآية: ٣.

. . . .

والحماية تعظم كلما كانت المعصية أعظم وأكبر، فإن الشيطان يلقي في قلب الإنسان الوسائل التي توصل إلى هذا الأمر، ولهذا تجد أن باب الشرك حماه النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ حماية بالغة حتى سد كل طريق يمكن أن يكون ذريعة إليه، وأيضاً باب الزنا حمي حماية عظيمة، حتى منعت المرأة من التبرج وكشف الوجه وما أشبه ذلك؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى الزنا، لأن النفوس تطلبه، وفي باب الربا أيضا حمي الربا بحماية عظيمة حتى إن الرجل ليعطي الرجل صاعا طيبا من البر بصاعين قيمتهما واحدة ويكون ذلك ربا محرما، مع أنه ليس فيه ظلم.

فالشرك قد يكون من الأمور التي لا تدعو إليه النفوس كثيرا لكنه أعظم الظلم، فالشيطان يحرص على أن يوصل ابن آدم إلى الشرك فحماه النبي ـ ﷺ ـ حماية تامة محكمة حتى لا يدخل الإنسان فيه، وهذا هو معنى الباب الذي ذكره المؤلف.

والجمع بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم**»[1] وقوله: «**قوموا إلى سيدكم**»[2] وقوله في الرقيق: «**وليقل سيدي ومولاي**»[3] اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن النهي على سبيل الكراهة والأدب، والإباحة على سبيل الجواز، فالنهي ليس على سبيل التحريم فلا يعارض الجواز.

---

(١) سبق ص (١٠١)

(٢) أخرجه البخاري في المغازي/باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ٣/١١٩ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) سبق ص (٩٧).

. . . .

القـول الثـاني: أن النهي حيث يخشى منه المفسدة، وهي التدرج إلى الغلو، والإباحة إذا لم يكن هناك محذور.

القول الثالث: أن النهي بالخطاب أي أن تخاطب الغير بقولك: سيدي أو سيدنا، بخلاف الغائب؛ لأن المخاطب ربما يكون في نفسه عجب وغلو وترفع، ثم إن فيه شيئاً آخر وهو خضوع هذا المتسيد له وإذلال نفسه له بخلاف ما إذا جاء على الغيبة مثل: «**قوموا إلى سيدكم**» و«**أنا سيد ولد آدم**» لكن هذا يرد عليه إباحته ـ ﷺ ـ للرقيق أن يقول لمالكه: سيدي.

لكنه يجاب عن هذا: بأن قول الرقيق لمالكه ذلك أمر مطلوب، ولهذا يحرم عليه أن يمتنع مما يجب عليه نحو سيده.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن هذا جائز لكن بشرط: أن يكون الموجه إليه السيادة أهلا، لذلك، أما إذا لم يكن أهلا كما لو كان فاسقا أو زنديقا فلا يقال له ذلك حتى ولو فرض أنه أعلى منه مرتبة أو جاها، وقد جاء في الحديث: «**لا تقولوا للمنافق سيد فإنكم إذا قلتم ذلك أغضبتم الله**»[1] فإذا كان أهلاً لذلك وليس هناك محذور، فلا بأس به، وأما إن خشي المحذور أو كان غير أهل فلا يجوز.

والمحذور في هذا الحديث هو الخشية من الغلو فيه ﷺ.

قوله: «**يا رسول الله**»:

هذا النداء موافق لقوله تعالى: ﴿**لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء**

---

(١) أخرجه أحمد ٥/٣٤٦، والبخاري في الأدب المفرد (٧٦٠)، وأبو داود في الأدب/باب لا يقول المملوك ربي وربتي ٥/٢٥٧، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٢٤٤) وابن السني في عمل اليوم والليلة، والحاكم ٤/٣١١ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» عن بريدة رضي الله عنه وقال النووي في الرياض (١٧٢٨): «رواه أبو داود بإسناد صحيح».

وعن أنس، رضي الله عنه: «أن ناساً قالوا: يا رسول الله، يا خيرنا، وابن خيرنا، وسيدنا، وابن سيدنا. فقال: **يا أيها الناس، قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد عبد الله ورسوله، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل**» رواه النسائي بسند جيد[1].

بعضكم بعضا﴾[2] أي لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا فتقولوا: يا محمد، ولكن قولوا: يا رسول الله، أو يا نبي الله.

وفي الآية معنى آخر: أي إذا دعاكم الرسول فلا تجعلوا دعاءه إياكم كدعاء بعضكم بعضا إن شئتم أجبتم وإن شئتم أبيتم، فهو كقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾**[3] وعلى المعنى الأول تكون «دعاء» مضافة إلى المفعول، وعلى الثاني تكون مضافة إلى الفاعل.

قوله: «**يا خيرنا**»: هذا صحيح فهو خيرهم.

قوله: «**وابن خيرنا**»:

هذا غير صحيح لأن أباه ـ ﷺ ـ ليس بمسلم، ولكن إن أرادوا بالخيرية خيرية النسب فهذا صحيح لأن أباه ـ ﷺ ـ من بني هاشم، وهم من أشراف قريش وأسيادهم، وكذلك يقال في قوله: «**وابن سيدنا**».

قوله: «**قولوا بقولكم**»:

أي قولوا بقولكم الذي خاطبتموني به أولاً وهو: يا رسول الله، والدليل

---

(١) أخرجه أحمد ٣/٢٤١، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٢٤٩، ٢٥٠)، وابن حبان (٦٧٠٧)، وأبونعيم في الحلية ٦/٢٥٢، عن أنس رضي الله عنه.

وقال ابن عبدالهادي في الصارم المنكي ص (٢٤٦): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٢) سورة النور، الآية: ٦٣.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

. . . .

قوله: «**أنا محمد عبد الله ورسوله**».

قوله: «**ولا يستهوينكم الشيطان**»:

أي لا يستميلنكم الشيطان فتهووه، وتتبعوا طرقه، ونظيره قوله تعالى: ﴿**كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران**﴾[1].

قوله: «**أنا محمد عبد الله ورسوله**»:

هذان الوصفان أحسن وأبلغ وصف يتصف به الرسول ﷺ ولذلك وصفه الله تعالى بالعبودية في أعظم المقامات، فوصفه بها في مقام إنزال القرآن عليه، قال تعالى: ﴿**تبارك الذي نزل الفرقان على عبده**﴾[2] ووصفه بها في مقام الإسراء، قال تعالى: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً**﴾[3] ووصفه بها في مقام المعراج، قال تعالى: ﴿**فأوحى إلى عبده ما أوحى**﴾[4] ووصفه في مقام الدفاع عنه قال تعالى: ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا**﴾[5].

وكذلك بالنسبة للأنبياء، كقوله تعالى: ﴿**ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكوراً**﴾[6] وهذه العبودية خاصة، وهي أعلى أنواع الخاصة.

والعبودية لله من أجل أوصاف الإنسان؛ لأن الإنسان إما أن يعبد الله أو الشيطان، قال تعالى: ﴿**ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم**»[7] قال ابن القيم:

هربوا من الرق الذي خُلقوا له ... فبُلُوا برق النفس والشيطان

---

(1) سورة الأنعام، الآية: ٧١.

(2) سورة الفرقان، الآية: ١.

(3) سورة الإسراء، الآية: ١.

(4) سورة النجم، الآية: ١٠.

(5) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(6) سورة الإسراء، الآية: ٣.

(7) سورة يس، الآيتان: ٦٠، ٦١.

وقال الشاعر:

لا تَدْعُـنـي إلا بيا عبـدهـا　　　فإنـه أشـرف أسـمائـي

«ورسوله»:

أي المرسل من عنده إلى جميع الناس، كما قال تعالى: **﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾**[1].

ورسول الله ـ ﷺ ـ في قمة الطبقات الصالحة، قال تعالى: **﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾**[2] والنبيون فيهم الرسول ﷺ بل هو أفضلهم، ومن عبارة المؤلف ـ رحمه الله ـ في الرسول ﷺ: **«عبد لا يُعبد ورسول لا يُكذَّب»**.

وقد تطرف في الرسول ـ ﷺ ـ طائفتان: طائفة غلت فيه حتى عبدته، وأعدته للسراء والضراء، وصارت تعبده وتدعوه من دون الله.

وطائفة كذبته وزعمت أنه كاذب، ساحر، شاعر، مجنون.

وفي قوله: **«عبد الله ورسوله»** رد على الطائفتين.

قوله: **«ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي»**:

«ما» نافية، و«أن» وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول أحب، أي ماأحب رفعتكم إياي فوق منـزلتي لا في الألفـاظ، ولا في الألقاب، ولا في الأحوال.

قوله: **«التي أنزلني الله»**:

يستفـاد منه أن الله ـ تعالى ـ هو الذي يجعل الفضل في عباده، وينزلهم منازلهم.

مناسبة الباب لكتاب التوحيد:

أن التوحيد يجب أن يحمى من كل وجه حتى في الألفاظ.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.　　(٢) سورة النساء، الآية: ٦٩.

فيه مسائل :

الأولى : تحذير الناس من الغلو. **الثانية** : ما ينبغي أن يقول : مَنْ قيل له : أنت سيدنا. **الثالثة** : قوله : «لا يستجرينكم الشيطان» مع أنهم لم يقولوا إلا الحق. **الرابعة** : قوله : «ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي».

فيه مسائل :

الأولى : تحذير الناس من الغلو:

يعني في قوله : «**ولا يستجرينكم الشيطان**»، ووجهه : أن الرسول ـ ﷺ ـ جعل هذا من استجراء الشيطان، والإنسان يجب عليه أن يحذر كل ما كان من طرق الشيطان.

الثانية : ما ينبغي أن يقول من قيل له : أنت سيدنا :

وتؤخذ من قوله : «**السيد الله**» فينبغي أن يقول من قيل له ذلك : «السيد الله».

الثالثة : قوله : «**لا يستجرينكم الشيطان**» مع أنهم لم يقولوا إلا الحق :

ظاهر كلام المؤلف أن هذا من استجراء الشيطان، فهذه الكلمة يحتمل أن معناها أن ما قلتم : من استجراء الشيطان.

ويحتمل أن المعنى : قولوا بهذا القول ولكن إياكم أن تغلوا، فإن هذا من استجراء الشيطان.

الرابعة : قوله : «**ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي**» :

أي أني أكره أن ترفعوني فوق منزلتي وهي العبودية والرسالة.

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [1] الآية[2].

قوله: «وما قدروا»:

الضمير يعود على المشركين و«قدروا» عظموا أي ما عظموا الله حق تعظيمه حيث أشركوا به ما كان من مخلوقاته.

قوله: «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» يحتمل أن تكون الواو للحال أي ما قدروا الله حق قدره في هذه الحال.

ويحتمل أن تكون للاستئناف لبيان عظمة الله، عز وجل، وهذه أقوى؛ لأن الأرض جميعاً بكل ما فيها قبضته يوم القيامة.

والقبضة هي ما يقبض باليد، وليس المراد بها المُلْك، نعم لو قال: والأرض في قبضته لكان تفسيرها بالملك محتملاً.

قوله: «جميعاً»:

يشمل بحارها وأنهارها وأشجارها وكل ما فيها، الأرض كلها جميعا

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٢) قال السعدي رحمه الله في القول السديد ص (١٥٧): «ختم المصنف كتابه بهذه الترجمة، وذكر النصوص الدالة على عظمة الرب العظيم وكبريائه ومجده وجلاله، وخضوع المخلوقات بأسرها لعزه؛ لأن هذه النعوت العظيمة والأوصاف الكاملة أكبر الأدلة والبراهين على أنه المعبود وحده المحمود وحده الذي يجب أن يبذل له غاية الذل والتعظيم، وغاية الحب والتأله، وأنه الحق وما سواه باطل، وهذه حقيقة التوحيد ولبه وروحه، وسر الإخلاص».

عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء حَبْر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والشجر على أصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة**﴾ الآية[1].

قبضته يوم القيامة، والسموات على عظمها وسعتها مطويات بيمينه، قال الله، عز وجل: ﴿**يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده**﴾[2].

قوله: «**سبحانه وتعالى عما يشركون**» هذا تنزيه له عن كل نقص وعيب، ومما ينزه عنه هذه الأنداد.

وقوله: «**يشركون**» أي كل شرك يشركونه به، سواء جعلوا الخالق كالمخلوق، أو العكس.

قوله: «**حبر**»:

الحبر: هو العالم الكثير العلم، والحبر يشابه البحر في اشتقاق الحروف، ولهذا العالم أحيانا يسمى بالحبر وأحيانا بالبحر.

قوله: «**إنا نجد**» أي في التوراة.

قوله: «**فضحك النبي ﷺ**» ولولا ما بعدها لاحتملت أن تكون إنكاراً،

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر/باب قول الله تعالى: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ ٣/٢٨٥ وفي التوحيد (٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم في صفات المنافقين/باب صفة القيامة ٤/٢١٤٧.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

. . . .

لأن من حدثك بحديث لا تطمئن إليه ضحكت منه، لكنه قال: «تصديقاً لقول الحبر»، فكانت إقراراً لا غير ويدل لذلك قوله: ثم قرأ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ الآية فهذا يدل على أنه - ﷺ - أقره واستشهد لقوله بآية من كتاب الله، فضحكه واستشهاده تقرير لقول الحبر وسبب الضحك هو سروره حيث جاء في القرآن ما يصدق ما وجد هذا العالم في كتبه، لأنه لا شك إذا جاء ما يصدق القرآن فإن الرسول - ﷺ - سوف يسر به، وإن كان الرسول - ﷺ - يعلم علم اليقين أن القرآن من عند الله لكن تضافر البينات مما يقوي الشيء، أرأيت أسامة بن زيد وأبوه زيد هل كان عند النبي - ﷺ - شك في أن أسامة ابنٌ لزيد؟. **الجـواب**: ليس عنده في ذلك شك ولما مرّ بهما مجزز المدلجي وهو من أهل القيافة وقد تغطيا برداء لم يبد منهما إلا أقدامهما فنظر إلى أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسر النبي - ﷺ - سروراً عظيماً حتى دخل على عائشة مسرورا وقال: ألم تر إلى مجزز المدلجي نظر إلى أسامة بن زيد وإلى زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض(1) فالمهم أن الرسول - ﷺ - دخل تبرق أسارير وجهه؛ لأن في ذلك تأييداً للحق، وكان المشركون يقدحون في أسامة بن زيد وأبيه لاختلاف ألوانهما لكن الأمر ليس كما قالوا بل هم كاذبون في ذلك.

قوله: «**أصبع**»:

واحـدة الأصابع وهي مثلثة الأول والثالث ففيها تسع لغات والعاشر أُصْبُوع وفي هذا يقول الناظم:

وهمـز أنـمـلة ثَلِّثْ وثـالـثَـه التسـع في أصبع واختم بأصبـوع

---

(1) أخـرجه البخاري في الفرائض/باب القائف ٤/٢٤٤، ومسلم في الرضاع/باب العمل بإلحاق القائف الولد ٢/١٠٨١ عن عائشة رضي الله عنها.

. . . .

قوله: «**أنا الملك**»:

هذه الجملة تفيد الحصر؛ لأنها اسمية معرّفة الجزئين، ففي ذلك اليوم لا ملك لأحد. قال تعالى: ﴿**يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار**﴾[1] وكل الناس الملوك منهم والمملوكون على حد سواء يحشرون حفاة عراة غرلا وبهذا يظهر ملكوت الله ـ عز وجل ـ في ذلك اليوم ظهوراً بيناً، لأنه ـ سبحانه ـ ينادي لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيجيب نفسه: «**لله الواحد القهار**».

وقوله: «**المَلِك**»:

أي ذو السلطان، وليس مجرد المتصرف بل هو المتصرف فيما يملك على وجه السلطة والعلو، وأما «**المالك**» فدون ذلك ولهذا يمتدح نفسه ـ تعالى ـ بأنه: الملك. وقوله تعالى: ﴿**مالك يوم الدين**﴾[2] فيها قراءتان «**ملك، ومالك**» ليتبين بذلك أنه ملك مالك ولهذا جعلت فاتحة الكتاب لأجل أن يتبين بذلك أن ملك الله تعالى متضمن لكمال السلطان والتدبير والملك، بخلاف غيره فإن من ملوك الدنيا من يكون ملكا لا يملك التصرف، ومنهم المالك وليس بملك.

قوله: «**حتى بدت نواجذه**»:

أي ظهرت، ونواجذ جمع ناجذ وهو أقصى الأضراس.

وهذا الضحك من النبي ـ ﷺ ـ تقرير لقول الحبر، ولهذا قال ابن مسعود: «**تصديقا لقول الحبر**» ولو كان منكرا ما ضحك الرسول ـ ﷺ ـ ولا استشهد بالآية ولقال له كذبت كما كذب الذين ادعوا أن الذي يزني لا يرجم، ولكنه ضحك تصديقا لقول الحبر وسرورا بأن ما ذكره موافقٌ لما جاء به القرآن الذي أوحي إلى محمد ﷺ.

---

(١) سورة غافر، الآية: ١٦. (٢) سورة الفاتحة، الآية: ٤.

. . . .

قوله: ثم قرأ ﴿**وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته**﴾ الآية:

هذا معنى الآية التي لا تحتمل غيره وأن السموات مطويات كطي السجل للكتب بيمينه أي يده تبارك وتعالى؛ لأن ذلك تفسيره ﷺ، وتفسيره في الدرجة الثانية من حيث الترتيب لكنه في الدرجة الأولى من حيث القبول.

وأما تفسير أهل التحريف فيقول بعضهم: «**قبضته**» أي في قبضته وملكه وتصرفه، وهو خطأ لأن الملك والتصرف كائن يوم القيامة وقبله.

وقول بعضهم: «**السموات مطويات**» أي تالفة وهالكة كما تقول: انطوى ذكر فلان، أي زال ذكره «بيمينه» أي بقسمه؛ لأنه قال تعالى: ﴿**كل من عليها فان ويبقى وجه ربك**﴾[1] فجعلوا المراد باليمين القسم إلى غير ذلك من الخرافات التي يلجأ إليها أهل التحريف، وهذا لظنهم الفاسد بالله حيث زعموا أن إثبات مثل هذه الصفات يستلزم التمثيل، فصاروا ينكرون ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته رسوله وسلف الأمة بشبهات يدعونها حججا.

فيقال لهم: هل أنتم أعلم بالله من الله؟ إن قالوا: نعم كفروا، وإن قالوا: لا، قلنا: هل أنتم أفصح في التعبير عن المعاني من الله؟ إن قالوا: نعم كفروا، وإن قالوا: لا، خصموا وقلنا لهم: إن الله بين ذلك أبلغ بيان بأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والرسول - ﷺ - أقر الحبر على ما ذكر فيما يطابق الآية وهل أنتم أنصح من الرسول ﷺ لعباد الله؟ فسيقولون: لا.

فإذا كان كلامه - تعالى - أفصح الكلام، وأصدقه، وأبينه، وأعلم بما يقول، لزم علينا أن نقول مثل ما قال عن نفسه ولسنا بمذنبين بل الذنب على من صرف كلامه عن حقيقته التي أراده الله بها.

---

(١) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦، ٢٧.

. . . .

ومن فوائد الحديث:

إثبات الأصابع لله عز وجل، لإقراره - ﷺ - هذا الحبر على ما قال.

والإصبع إصبع حقيقي يليق بالله - عز وجل - كاليد، وليس المراد بقوله: «**على إصبع**»سهولة التصرف في السموات والأرض كما يقوله أهل التحريف، بل هذا خطأ، لأنه - ﷺ - أثبت ذلك بإقراره ولقوله ﷺ: «**إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن**»[1] فيجب أن نقبل قوله ﷺ، ولا يلزم من البينية المماسة، بدليل قوله تعالى: ﴿**والسحاب المسخر بين السماء والأرض**﴾[2] والسحاب لا يمس الأرض ولا السماء وهو بينهما وتقول: عنيزة بين الزلفي والرس، ولا يلزم أن تكون مماسة لهما، وتقول: شعبان بين ذي القعدة وجمادى، ولا يلزم أن يكون مواليا له، فتبين أن البينية لا تستلزم الاتصال في الزمان أو المكان. وكما ثبت عنه - ﷺ - أن الله - سبحانه وتعالى - يكون قِبَلَ وجه المصلي[3]، ولا يلزم من المقابلة أن يكون بينه وبين الجدار أو السترة التي يصلي إليها، فهو قبل وجهه وإن كان على عرشه ومثال ذلك: الشمس حين تكون في الأفق فإن من الممكن أن تكون قبل وجهك في العلو.

فتبين بهذا أن هؤلاء المحرفين على ضلال، وأن من قال: إن طريقتهم

---

(١) أخرجه مسلم في القدر/باب كل شيء بقدر ٤/٢٠٤٥ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.
وتمامه: «كقلبٍ واحدٍ يصرفه حيث يشاء ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك».

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة/باب حك البزاق باليد في المسجد ١/١٤٩ عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه مسلم في ا لزهد/باب حديث جابر الطويل ٤/٢٣٠٣ عن جابر رضي الله عنه.

. . . .

أعلم وأحكم فقد ضل. ومن المشهور عندهم قولهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم وهذا القول على ما فيه من التناقض قد يوصل إلى الكفر فهو:

أولا: فيه تناقض لأنهم قالوا: طريقة السلف أسلم، ولا يعقل أن تكون الطريقة أسلم وغيرها أعلم وأحكم؛ لأن الأسلم يستلزم أن يكون أعلم وأحكم فلا سلامة إلا بعلم بأسباب السلامة وحكمة في سلوك هذه الأسباب.

ثانيا: أين العلم والحكمة من التحريف والتعطيل؟

ثالثا: يلزم منه أن يكون هؤلاء الخالفون أعلم بالله من رسوله - ﷺ - وأصحابه؛ لأن طريقة السلف هي طريقة النبي - ﷺ - وأصحابه.

رابعاً: أنها قد تصل إلى الكفر لأنها تستلزم تجهيل النبي - ﷺ - وتسفيهه، فتجهيله ضد العلم، وتسفيهه ضد الحكمة، وهذا خطر عظيم.

فهذه العبارة باطلة حتى وإن أرادوا بها معنى صحيحا، لأن هؤلاء بحثوا وتعمقوا وخاضوا في أشياء كان السلف لم يتكلموا فيها فإن خوضهم في هذه الأشياء هو الذي ضرهم وأوصلهم إلى الحيرة والشك، وصدق - ﷺ - حين قال: «**هلك المتنطعون**»[1] فلو أنهم بقوا على ما كان عليه السلف الصالح ولم يتنطعوا لما وصلوا إلى هذا الشك والحيرة والتحريف حتى إن بعض أئمة أهل الكلام كان يتمنى أن يموت على عقيدة أمه، العجوز التي لا تعرف هذا الضلال، ويقول بعضهم: ها أنا أموت على عقيدة عجائز نيسابور.

وهذا من شدة ما وجدوا من الشك والقلق والحيرة، ولا تظن أن العقيدة الفاسدة يمكن أن يعيش الإنسان عليها أبدا، لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا

---

(١) أخرجه مسلم في العلم/باب هلك المتنطعون ٤/٢٠٥٥ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

على عقيدة سليمة، وإلا ابتلي بالشك والقلق والحيرة، وقد قال بعضهم: أكثر النـاس شكاً عند الموت أهل الكلام، وما بالك ـ والعياذ بالله ـ بالشك عند الموت، يختم للإنسان بضد الإيمان.

لكن لو أخذنا العقيدة من كتاب الله وسنة رسول الله ـ ﷺ ـ بسهولة وبما جرى عليه السلف، ونقول كما قال الرازي وهو من علمائهم ورؤسائهم: رأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: اقرأ في الإثبات ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[1] فأثبت، وأقرأ في النفي ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[2] ﴿**ولا يحيطون به علما**﴾[3] ومن جرب مثـل تجربتي عرف مثل معرفتي، لأنه أقر قبل هذا الكلام فقال: لقد تأملت الـطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلا ولا تشفي عليلا، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن[4]. . .

والحاصل أن هؤلاء المنكرين لما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله ـ عز وجل ـ اعتماداً على هذا الظن الفاسد أنها تقتضي التمثيل، قد ضلوا ضلالا مبينا، فالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هل ناقشوا الرسول ـ ﷺ ـ في هذا؟ والذي نكاد نشهد به إن لم نشهد به أنه حين يمر عليهم مثل هذا الحديث يقبلونه على حقيقته، لكن يعلمون أن الله لا مثل له فيجمعون بين الإثبات وبين النفي.

إذاً موقفنا من هذا الحديث الذي فيه إثبات الأصابع لله ـ عز وجل ـ أن نقر به ونقبله، وأن لا نقتصر على مجرد إمراره بدون معنى فنكون بمنزلة الأميين الذين لايعلمون الكتاب إلا أماني، بل نقرأه ونقول: معناه أصبع حقيقي يجعل

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة طه، الآية: ١١٠.

(٤) انظر أول الجزء الأول ص (١٤).

وفي رواية لمسلم: «**والجبال والشجر على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله**»[1].

وفي رواية للبخاري: «**يجعل السموات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع**»[2] أخرجاه.

الله عليه هذه الأمور، ولكن لا يجوز أبدا أن نتخيل بأفهامنا أو أن نقول بألسنتنا إنه مثل أصابعنا، بل نقول: الله عالم بكيفية هذه الأصابع، فكما أننا لا نعلم ذاته المقدسة فكذلك لا نعلم كيفية هذه الصفات من صفاته بل نكل علمها إلى الله سبحانه وتعالى.

قوله: «**ثم يهزهن**»:

أي هزا حقيقيا، ليبين للعباد في ذلك الموقف العظيم عظمته وقدرته، وكان الرسول - ﷺ - يقرأ هذه الآية ويقبض يده ويبسطها يقول: «**يهزهن**» فصار المنبر يتحرك ويهتز لأنه - ﷺ - كان يتكلم بهذا الكلام وقلبه مملوء بتعظيم الله تعالى.

فإن قلت: هل نهز أيدينا كما فعل النبي ﷺ؟

فالجواب: أن هذا يختلف بحسب ما يترتب عليه، فليس كل من شاهد أو سمع يتقبل ذهنه ذلك بغير أن يشعر بالتمثيل، فينبغي أن نكف؛ لأن هذا ليس بواجب حتى نقول ينبغي علينا أن نبلغ كما بلغ الرسول - ﷺ - بالقول والفعل، أما إذا كنا نتكلم مع طلبة علم أو مع إنسان مكابر ينفي هذا ويريد أن يحول الأمر إلى معنى لا إلى حقيقة، فحينئذ نفعل كما فعل الرسول، ﷺ: فلو قال قائل: إن الله سميع بصير لكن قال: سميع بلا سمع وبصير بلا

---

(١) أخرج هذه الرواية مسلم في صفات المنافقين/باب صفة القيامة ٤/٢١٤٧.

(٢) أخرجها البخاري في التفسير/باب: «وما قدروا الله حق قدره» ٣/٢٨٥.

. . . .

بصر مع أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين قرأ قوله تعالى: **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيراً﴾**(١) وضع أصابعه على عينه وعلى أذنه، وأبو هريرة حين حدث به كذلك(٢)، فهذا الإنسان الذي يقول إن الله سميع بلا سمع بصير بلا بصر نقول له هكذا.

وكـذلـك الذي ينكر حقيقة اليد، ويقول إن الله لا يقبض السموات بيمينه وأن معنى في قبضته أي في تصرفه، فهذا نقول له كما فعل الرسول، ﷺ.

فالمقام ليس بالأمر السهل بل هو أمر صعب ودقيق للغاية فإنه يخشى من أن يقع أحد في محذور كان بإمكانك أن تمسك عنه، وهذا هو فعل الرسول ـ ﷺ ـ في جميع تصرفاته إذا تأملتها حتى الأمور العملية قد يؤجلها إذا خاف من فتنة أو من شيء مثل ما أخر بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفا من أن يكون فتنة لقريش الذين أسلموا حديثاً(٣).

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٢) وأخـرجه أبو داود في السنة/باب في الجهمية ٥/٩٦، ٩٧، وابن خزيمة في التوحيد ص (٤٢، ٤٣)، والحاكم ١/٢٤، وقال: «صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحرملة بن عمران وأبي يونس، والباقون متفق عليهم»، ووافقه الذهبي على شرط مسلم، والبيهقي في الأسماء والصفات ص(١٧٩)، وابن حبان (١٧٣٢) موارد، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/١٧٥: وعزاه أيضاً لابن المنذر، وأبي حاتم، عن أبي هرير رضي الله عنه.
وانظر: تحفة الأشراف ١١/٩٥ رقم (١٥٤٦٧)، وجامع الأصول ٧/٥٣.

(٣) أخرجه البخاري في الحج/باب فضل مكة وبنيانها ١/٤٨٨، ومسلم في الحج/باب نقض الكعبة ٢/٩٦٨ عن عائشة رضي الله عنها.

ولمسلم عن ابن عمر، مرفوعاً: «**يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوى الأرضين السبع، ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟**»[1].

قوله: «**والماء والثرى على إصبع**»:

هذا لا ينافي قوله: «**الأرضين على إصبع**»لأنه يقال: «**الماء والثرى على إصبع**» أي الأرض كلها على إصبع، ويراد بالأصبع الجنس، وإلا لتناقض معنى الحديث الذي قبله «**الشجر على إصبع والماء على إصبع، والثرى على إصبع**» إذ النكرة إذاكررت بلفظ النكرة، فالثاني غير الأول غالبا، وإذا كررت بلفظ المعرفة فالثاني هو الأول غالبا، فيقال: الماء والثرى كناية عن الأرض كلها، أو إن الماء والثرى على إصبع وسكت عن الباقي، إما اختصارا أو اقتصارا.

قوله: (ولمسلم عن ابن عمر مرفوعاً: «يطوي الله السموات...».

سبق معنى هذا الحديث، وأن المراد بالطي الطي الحقيقي.

قوله: «**ثم يقول: أنا الملك**»:

يقول ذلك ثناء على نفسه، سبحانه، وتنبيها على عظمته الكاملة، وعلى ملكه الكامل، وهو السلطان فهو مالك ذو سلطان.

قوله: «**أين الجبارون**»؟:

الاستفهام للتحدي، فيقول: أين الملوك الذين كانوا في الدنيا لهم السلطة والتجبر، والتكبر على عباد الله؟ وفي ذلك الوقت يحشرون أمثال الذر يطأهم الناس بأقدامهم.

---

(١) أخرجه مسلم في صفات المنافقين/باب صفة القيامة ٤/٢١٤٨.

. . . .

قوله: «**يطوي الأرضين السبع**»:

أشار الله في القرآن إلى أن الأرضين سبع، ولم يرد العدد صريحا في القرآن، قال تعالى: ﴿**الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن**﴾[1] والمماثلة هنا لا تصح إلا في العدد، لأن الكيفية تتعذر المماثلة فيها، وأما السنة فقد صرحت بعدة أحاديث بأنها سبع.

قوله: «**ثم يأخذهن بشماله**»:

كلمة (شمال) اختلف فيها الرواة فمنهم من أثبتها، ومنهم من أسقطها، وقد حكموا على من أثبتها بالشذوذ، لأنه خالف ثقتين في روايتها عن ابن عمر.

ومنهم من قال: إن ناقلها ثقة، ولكنه قالها من تصرفه[2].

وأصل هذه التخطئة هو ما ثبت في صحيح مسلم أن الرسول ـ ﷺ ـ قال: «**المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين**»[3] وهذا

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٢) قال البيهقي في الأسماء والصفات ص (٣٢٤): «ذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر ولم يذكرا فيه الشمال، ورواه أبو هريرة رضي الله عنه وغيره عن النبي ﷺ فلم يذكر أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر غير هذه القصة إلا أنه ضعيف بمرة تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي وهما متروكان، وكيف يصح ذلك وصحيح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتا يديه يمين؟! وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له، أو على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين».
وانظر أيضاً: التذكرة للقرطبي ص(٢١٦)، فتح الباري ١٣/٣٩٦، الأنوار البهية ١/٢٣٥.

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة/باب فضيلة الإمام العادل ٣/١٤٥٨ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وروي عن ابن عباس قال: «ما السموات السبع، والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[1].

يقتضي أنه ليس هناك يد يمين ويد شمال.

ولكن إذا كانت لفظة «شمال» محفوظة فهي عندي لا تنافي «كلتا يديه يمين»؛ لأن المعنى أن اليد الأخرى ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنى فقال: «**كلتا يديه يمين**» أي ليس فيها نقص ويؤيد هذا قوله في حديث آدم: «**اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة**»[2] فلما كان الوهم يذهب إلى أن إثبات الشمال يعني النقص في هذه اليد دون الأخرى قال: «**كلتا يديه يمين**» ويؤيده، أيضاً، قوله: «**المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن**» فإن المقصود بيان فضلهم ومرتبتهم وأنهم على يمين الرحمن، سبحانه.

وعلى كلٍ فإن يديه ـ سبحانه ـ اثنتان بلاشك، وكل واحدة غير الأخرى، إذا وصفنا اليد الأخرى بالشمال، فليس المراد أنها أقل قوة من اليد اليمنى، بل كلتا يديه يمين.

والواجب علينا أن نقول: إن ثبتت عن رسول الله ـ ﷺ ـ فنحن نؤمن بها، وإن لم تثبت فلن نقول بها.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٤/١٧، وفي إسناده: عمرو بن مالك النُكري قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٨/٩٦: «ذكره ابن حبان في الثقات وقال: مات سنة تسع وعشرين ومائة، وقال: يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه يخطيء ويغرب».
وقال الشيخ سليمان بن عبدالله كما في إبطال التنديد ص (١٧٠): «وهذا الإسناد في نقدي صحيح».

(٢) أخرجه الترمذي مطولا في التفسير/باب الأمر بالكتابة والشهود ٩/٨٨ وقال: «حسن غريب»، والحاكم مختصرا ٤/٢٦٣ وصححه، ووافقه الذهبي، وابن أبي عاصم في السنة (٢٠٤) (٢٠٥)، وصححه الألباني كما تعليقه على المشكاة ٣/١٣٢٢.

وقال ابن جرير: حدثني يونس أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد: حدثني أبي قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في تُرْس»**[1].

قال: قال أبو ذر - رضي الله عنه - سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: **«ما الكرسي في العرش إلا كحَلْقة من حديث ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض»**[2].

قوله: **«أنا الملك»**:

هذه الجملة كلتا جزأيها معرفة، وإذا كان المبتدأ أو الخبر كل منهما معرفة فإن ذلك من طرق الحصر، أي أنا الذي لي الملكية المطلقة لا ينازعني فيها أحد.

قوله: **«في كف الرحمن»**: فيه إثبات الكف.

قوله: **«إلا كخردلة»**: هي حبة نبات صغيرة جداً، يضرب بها المثل في

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣/٧،٨.
وقال الشيخ سليمان بن عبد الله كما في إبطال التنديد ص(١٧٠) «رواه أصبغ بن الفرج بهذا الطريق واللفظ وهو مرسل، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف».

(٢) أخرجه محمد بن أبي شيبة في العرش (٥٨) وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي كما في السلسلة (١٠٩) وهو متروك، وفيه أيضاً: المختار بن غسان مجهول لا يعرف بجرح ولا تعديل، انظر التهذيب ١٠/٦٨، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص (٤٠٤ - ٤٠٥) وفيه يحيى بن سعيد ٣/١٢٩: «يروي المقلوبات والملزقات لا يجوز الاحتجاج إذا انفرد»، وفيه أيضا ابن جريج وهو مدلس وقد عنعنه.
وأخرجه أيضاً من طريق آخر وفيه: إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني كذبه أبو حاتم وأبو زرعة كما في الميزان ١/٧٢ - ٧٣.
وأخرجه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير ١/٣٠٩، ٣١٠ وفيه مجهول، وضعيفان.

وعن ابن مسعود قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن عاصم عن زرّ عن عبد الله ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي، رحمه الله تعالى. قال: وله طرق[1].

الصغر والقلة، وهذا يدل على عظمته سبحانه، وأنه ـ سبحانه ـ لا يحيط به أحد، والأمر أعظم من هذا التمثيل التقريبي، لأنه ـ تعالى ـ لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأفهام.

قوله: **«قال: ابن جرير»**:

هو المفسر المشهور، يرحمه الله، وله تفسير يعتبر تفسيراً آثاريا، يعتمد فيه على الآثار، لكن آفته أنه لم يمحص هذه الآثار، وأتى بالصحيح والضعيف وما دون الضعيف أيضا، وكأنه ـ رحمه الله ـ أراد أن يقيد هذا وجعل الحكم بالصحة والضعف موكولا إلى القاريء، وربما كان يريد أن يرجع إليه مرة ثانية ويمحصه ولكن لم يتيسر إليه ذلك.

قوله: **«ما الكرسي في العرش»**:

---

(1) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص(٢٦)، وفي النقض على المريسي ص(٧٣، ٩٠، ١٠٥)، وابن خزيمة في التوحيد ص(١٠٥، ١٠٦، ٣٧٦، ٣٧٧)، والطبراني في الكبير (٨٩٨٧)، والبيهقي في الأسماء ص(٤٠١)، والخطيب في الموضح ٢/٤٧، وقد صححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٠٠)، والذهبي في العلو ص(٦٤)، وقال الهيثمي ١/٦٨ بعد ما عزاه للطبراني «رجاله رجال الصحيح».

. . . .

ذكر ابن القيم وغيره أن السموات السبع، والأرضين السبع في الكرسي كحلقة أُلقيت في فلاة من الأرض، وأن فضل الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة، وهذا يدل على عظمته، عز وجل، فيكون مناسبا لتفسير الآية التي جعلها المؤلف ترجمة للباب.

قوله: «**وعن ابن مسعود. . . .**»:

هذا الحديث موقوف على ابن مسعود، لكنه من الأشياء التي لا مجال للرأي فيها، فيكون له حكم الرفع، إلا إذا كان ممن عرف بالأخذ عن الإسرائيليات، وابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم يعرف بذلك.

قوله: «**بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام**»:

وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة، وفي حديث آخر: «**إن كثف كل سماء خمسمائة عام**»[1] وعلى هذا يكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمائة، وإن صح الحديث فمعناه أن علو الله ـ عز وجل ـ بعيد جداً.

فإن قيل: يرد على هذا ما ذكره المعاصرون اليوم من أن بيننا وبين بعض النجوم والمجرات مسافات عظيمة؟.

يقال في الجواب: إنه إذا صحت الأحاديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ فإنا نضرب بما عارضها عرض الحائط، لكن إذا قدر أننا رأينا الشيء بأعيننا، وأدركنا بأبصارنا وحواسنا ففي هذه الحال يجب أن نسلك أحد أمرين:

الأول: محاولة الجمع بين النص والواقع، إن أمكن الجمع بينهما بأي

---

(١) هذا اللفظ قطعه من حديث الأوعال كما هو في المسند ٢٠٦/١، والمستدرك ٤١٢/٢ وغيرهما.

وانظر تخريج حديث الأوعال بكامله ص (٣٠٢) مع بيان ضعفه.

. . . .

طريق من طرق الجمع.

الثـاني: إن لم يمكن الجمـع تبـين ضعف الحـديث، لأنـه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئا حسيا واقعا أبدا، كما قال شيخ الإسلام في كتابه «العقل والنقل»: «لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدا، لأن تعارضهما يقتضي إما رفع النقيضين، أو جمع النقيضين وهذا مستحيل، فإن ظُنَّ التعارضُ بينهما فإما أن لا يكون تعارض، ويكون الخطأ من الفهم، وإما أن يكون أحدهما ظنيا والآخر قطعي».

فإذا جاء الأمر الواقع الذي لا إشكال فيه مخالفاً لظاهر شيء من الكتاب أو السنة فإن ظاهر الكتاب يؤول حتى يكون مطابقا للواقع. مثال ذلك:

قولـه تعالى: **﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا﴾**[1] وقال تعالى: **﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾**[2] أي في السموات.

والآية الثانية أشد إشكالا من الآية الأولى، لأن الآية الأولى يمكن أن نقول المراد بالسماء العلو، ولكن الآية الثانية هي المشكلة جدا، والمعلوم بالحس المشاهد أن القمر ليس في السماء نفسها بل هو في فلك بين السماء والأرض.

الجواب أن يقال: إن كان القرآن يدل على أن القمر مرصع في السماء كما يرصع المسمار في الخشبة دلالة قطعية فإن قولهم: إننا وصلنا القمر ليس صحيحا بل وصلوا جرما في الجو ظنوه القمر.

لكن القرآن ليس صريحا وليست دلالته قطعية في أن القمر مرصع في السماء فآية الفرقان قال الله فيها: **﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا﴾**[3] فنقول: إن المراد بالسماء العلو كقوله تعالى: **﴿أنزل**

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦١.

(٢) سورة نوح، الآية: ١٦.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٦١.

وعن العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله، ﷺ: **«هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قال: بينهما مسيرة خمسمائة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة، وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله ـ تعالى ـ فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم»** أخرجه أبو داود وغيره[1].

من السماء ماء﴾[2] والماء ينزل من السحاب بين السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾[3] وهذا التأويل للآية قريب.

---

(1) أخرجه أحمد ١/٢٠٦، ٢٠٧، وأبو داود في السنة/باب في الجهمية ٥/٩٣، والترمذي في تفسير القرآن/سورة الحاقة ٩/ ٦٠ وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه في المقدمة/باب فيما أنكرت الجهمية ١/٩٦، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ص(٢٤)، وفي النقض على المريسي ص (٩٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١٠١، ١٠٢)، والآجري في الشريعة (٢٩٢، ٢٩٣)، ومحمد بن أبي شيبة في العرش (٩، ١٠)، والحاكم ٢/٢٨٨، ٤١٢ وصححه، واللالكائي (٦٥١)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/٢، والبيهقي في الاسماء ص (٣٩٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٠، وابن حزم في الفصل ٢/ ١٠٠، وابن قدامة في العلو ص(٧) والمزي في تهذيب الكمال ٢/ ٧١٩، والذهبي في العلو (٤٩-٥٠).

من طريق عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس، وقال الذهبي في الميزان ٢/٤٦٩: «فيه ـ أي عبدالله ـ فيه جهالة قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف بن قيس».

وهذا الحديث يعرف بحديث الأوعال، وقد قال ابن العربي في عارضته: «إن خبر الأوعال متلقف من الإسرائيليات» وانظر تهذيب السنن لابن القيم ٧/٩٢، ٩٣.

(2) سورة البقرة، الآية: ١٦٤. (3) سورة الرعد، الآية: ١٧.

. . . .

وأما قوله: «**وجعل القمر فيهن نورا**» فيمكن فيها التأويل، أيضا، بأن يقال: في جهتهن، وجهة السموات العلو، وحينئذ يمكن الجمع بين الآيات والواقع.

قوله: «**والله فوق العرش**»:

هذا نص صريح بإثبات علو الله، تعالى، علوا ذاتيا، وعلو الله ينقسم إلى قسمين:

أ ـ علو الصفة: وهذا لا ينكره أحد ينتسب للإسلام، والمراد به كمال صفات الله.

ب ـ علو الذات وهذا أنكره بعض المنتسبين للإسلام فيقولون: كل العلو الوارد المضاف إلى الله المراد به علو الصفة، فيقولون في قوله ﷺ: «**والله فوق العرش**» أي في القوة، والسيطرة، والسلطان، وليس فوقه في الذات، ولا شك أن هذا تحريف. والذين أنكروا علو الله بذاته انقسموا إلى قسمين:

أ ـ من قال: إن الله بذاته في كل مكان.

ب ـ من قال: إنه لا فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال ولا متصل بالخلق، ولا منفصل عن الخلق، وهذا إنكار، والعياذ بالله، ولهذا قال بعض العلماء: لو قيل: لنا صفوا العدم ما وجدنا أبلغ من هذا الوصف.

ففروا من شيء دلت عليه النصوص، والعقول، والفطر، إلى شيء تنكره النصوص، والعقول، والفطر.

قوله: «**العباس**»: يقال العباس، وعباس، و«أل» هنا لا تفيد التعريف، لأن عباس معرفة لكونه علماً، لكنها لِلَمح الأصل كما يقال: الفضل لفضله، والعباس لعبوسه على الأعداء. قال ابن مالك:

. . . .

وبـعض الأعـلام عليه دَخـلا للمـح ما قد كان عنـه نُقـلا[1]

قوله: «**هل تدرون**»:

هل: استفهامية، يراد بها أمران:

أ ـ التشويق.

ب ـ التنبيه إلى ما سيلقيه عليهم، وهـذا كقـوله تعالى: ﴿**هل أتاك حديث الغاشية**﴾[2] هذا تنبيه وتشويق إلى شيء من آيات الله الكونية.

وقوله تعالى: ﴿**هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم**﴾[3] هذا تنبيه وتشويق على شيء من آيات الله الشرعية وهو الإيمان والعمل الصالح.

وقوله: ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا**﴾[4] تنبيه وتحذير.

وقوله: ﴿**هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبةً عند الله**﴾[5] تنبيه وتحذير.

قوله: «**كم**»: استفهامية.

قوله: «**قلنا الله ورسوله أعلم**»:

وذلك، لأن علم الرسول من علم الله، فهو الذي يعلمه بما لا يدركه البشر، ولهذا أتى بالواو.

وكذلك في المسائل الشرعية يقال: «الله ورسوله أعلم» إنه ـ ﷺ ـ أعلم الخلق بشرع الله وليس هذا كقوله: «**ما شاء الله وشئت**»[6]، لأن هذا في باب القدر والمشيئة، ولا يمكن أن يجعل الرسول ـ ﷺ ـ مشاركا لله.

---

(١) ألفية ابن مالك ص (١٥).

(٢) سورة الغاشية، الآية: ١.

(٣) سورة الصف، الآية: ١٠.

(٤) سورة الكهف، الآية: ١٠٣.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦٠.

(٦) سبق ١/٥٣.

. . . .

ففي الأمور الشرعية يقال: الله ورسوله أعلم، وفي الأمور الكونية لا يقال ذلك.

ومن هنا نعرف خطأ وجهل من يكتب على بعض الأعمال: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله**﴾[1] بعد موت الرسول - ﷺ - وتعذر رؤيته، فالله يرى، ولكن رسوله لا يرى فلا تجوز كتابته، لأنه كذب عليه ﷺ.

قوله: «**خمسمائة سنة**»: الميم في خمسمائة مكسورة والألف لا ينطق بها.

قولـه: «**وبين السماء السابعة والعرش بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض**»: وذلك خمسمائة سنة.

قوله: «**والله تعالى فوق ذلك**»:

هذا دليل على العلو العظيم لله، عز وجل، وأنه - سبحانه - فوق كل شيء ولا يحيط به شيء من مخلوقاته، كالسموات ولا غيرها، وعليه فإنه - سبحانه - لا يوصف بأنه في جهة تحيط به، لأن ما فوق السموات والعرش عدم، ليس هناك شيء حتى يقال: إن الله أحاط به شيء من مخلوقاته.

ولهذا في بعض كتب أهل الكلام يقولون: لا يجوز أن يوصف الله بأنه في جهة مطلقا، وينكرون العلو ظنا منهم أن إثبات الجهة يستلزم الحصر.

وليس كذلك، لأننا نعلم أن ما فوق العرش عدم لا مخلوقات فيه، ما ثَمَّ إلا الله، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته أبداً.

فالجهة إثباتها لله فيه تفصيل، أما إطلاق لفظها نفيا وإثباتا فلا نقول به، لأنه لم يرد أن الله في جهة، ولا أنه ليس في جهة، ولكن نفصل فنقول: إن الله في جهة العلو، لأن الرسول - ﷺ - قال للجارية أين الله؟

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.

. . . .

و«أين» يستفهم بها عن المكان، فقالت: في السماء.

فأثبتت ذلك، فأقرها على ذلك وقال: «أعتِقْها فإنها مؤمنة»[1].

وأهل التحريف يقولون: «أين» بمعنى «مَنْ» أي من الله؟ قالت في السماء أي هو من في السماء وينكرون العلو.

وقد رد عليهم ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتبه، ومنها النونية وقال لهم: اللغة العربية لا تأتي فيها «أين» بمعنى «من»، وفرق بين «أين» و«من».

فالجهة لله ليست جهة سفل لوجوب العلو له فطرةً وعقلا وسمعا، وليست جهة علو تحيط به، لأنه ـ تعالى ـ وسع كرسيه السموات والأرض، وهو موضع قدميه، فكيف يحيط به ـ تعالى ـ شيء من مخلوقاته؟

فهو في جهة علو لا تحيط به، ولا يمكن أن يقال إن شيئا يحيط به، لأننا نقول: إن ما فوق العرش عدم إلا الله، سبحانه، ولهذا قال: **«والله تعالى فوق ذلك»**.

قوله: **«وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم»**:

وقوله: «أعمال» إن قرنت بالأقوال صار المراد، بها: أعمال الجوارح، وإن أطلقت شملت أعمال الجوارح، وأقوال اللسان، وأعمال القلوب، وعليه يشمل كل ما يتعلق باللسان، أو القلب، أو الجوارح بل أبلغ من ذلك أنه لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم في المستقبل فهو يعلم ما يكون فضلاً عما وقع، قال تعالى: **﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾**[2] أي ما يستقبلونه، وما مضى عليهم، ولما قال فرعون لموسى: **﴿فما بال القرون الأولى﴾**، أي: ما شأنها

(١) أخرجه مسلم في المساجد/باب تحريم الكلام في الصلاة ١/٣٨٢ عن معاوية بن الحكم رضي الله عنه.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٠.

. . . .

قال: ﴿علمها عند ربي في كتاب﴾ أي محفوظة ﴿لا يضل ربي﴾ لا يجهل ﴿ولا ينسى﴾[1] لا يذهل عما مضى، ولا يجهل عما يستقبل، سبحانه وتعالى.

والنبي - ﷺ - صدر هذا الأمر بـ«هل» الدالة على التشويق والتنبيه، من أجل أن يثبت عقيدة عظيمة وهو أنه - تعالى - فوق كل شيء بذاته، وأنه محيط بكل شيء في علمه، لقوله: «وليس يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم» فإذا علمنا ذلك أوجب لنا تعظيمه، والحذر من مخالفته؛ لأنه فوقنا فهو عالٍ علينا وأمره محيط بنا.

وفي الحديث صفتان لله: ثبوتية: وهي العلو.

وسلبية: ليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم، ولا يوجد في صفات الله - عز وجل - صفة سلبية محضة، بل صفاته السلبية التي هي النفي متضمنة لمعنى كامل، أي نفى عنه ذلك لكمال علمه، ونفى عنه اللغوب لكمال قوته، ونفى عنه العجز لكمال قدرته، فانتفاء هذه الصفات عنه لا لأنه غير قابل لها من حيث العقل، فممكن أن يلحق هذه الصفات عجز لكن باعتبارها مضافة إلى الخالق لا يمكن ذلك لا عقلاً، ولا سمعا أن يلحقها شيء من النقص، ولهذا إذا نفى الله عن نفسه شيئا من الصفات فالمراد انتفاء تلك الصفة عنه لكمال ضدها، قال تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[2] السنة: النعاس، والنوم: الإغفاء العميق، وذلك لكمال حياته وقيوميته، إذ لو كان ناقص الحياة لاحتاج إلى النوم ولو نام ما كان قيوما على خلقه؛ لأنه حين ينام لا يكون هناك من يقوم عليهم، ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون لكمال حياتهم؛ ولأن النوم في الجنة يذهب عليهم وقتا بلا فرح ولا سرور ولا لذة؛ لأن السرور فيها دائم،

(١) سورة طه، الآيتان: ٥١، ٥٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

. . . .

ولأن النوم هو الوفاة الصغرى، والجنة لا موت فيها.

وليس في صفات الله نفي محض لأنه عدم، ولا ثناء فيه ولا كمال، بل هو لا شيء، ولأن النفي أحيانا يرد لكون المحل غير قابل له مثل قولك: الجدار لا يظلم.

وقد يكون النفي للذم، أي تنفي عنه صفة ذم تذمه بذلك قال الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حَبَّةَ خردلِ

وهذا لضعفهم فهو ذم، وقال الشاعر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وقوله تعالى في الحديث القدسي: «**إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما**»[1] هذا لكمال عدله وإلا فهو قادر على أن يظلم، إذ لو شاء لعذب المطيع، وتحريم الشيء يدل على إمكانه لولا أنه حرمه على نفسه.

---

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة/باب تحريم الظلم ٤/١٩٩٤ عن أبي ذر رضي الله عنه.

فيه مسائل :

الأولى : تفسير قوله تعالى : ﴿**والأرض جميعا قبضته يوم القيامة**﴾ . **الثانية** : إن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه - ﷺ - لم ينكروها ولم يتأولوها . **الثالثة** : أن الحبر لما ذكر للنبي ﷺ : صدقه ، ونزل القرآن بتقرير ذلك . **الرابعة** : وقوع الضحك من رسول الله - ﷺ - لما ذكر الحبر هذا العلم العظيم .

فيه مسائل :

الأولى : تفسير قوله ، تعالى : ﴿**والأرض جميعا قبضته يوم القيامة**﴾ .

وقد تقدم من حديث ابن مسعود حيث أقر النبي ﷺ الحبر على ذلك[1] .

الثانية : أن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه ﷺ لم ينكروها ولم يتأولوها .

كأنه يقول : إن اليهود خير من أولئك المحرفين لها ؛ لأنهم لم يكذبوها ، ولم يتأولوها وجاء قوم من هذه الأمة فقالوا ليس لله أصابع ، والمراد بها القدرة ، فكأنه يقول اليهود خير منهم وأعرف بالله .

الثالثة : أن الحبر لما ذكر للنبي ﷺ : صدقه ، ونزل القرآن بتقرير ذلك .

ظاهر كلام المؤلف بقوله : «**ونزل القرآن**» أنه بعد كلام الحبر ، وليس كذلك لأنه في حديث ابن مسعود قال : ثم قرأ قوله : ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ وهذا يدل على أن الآية نزلت من قبل ، لكن مراد المؤلف أن القرآن قد نزل بتقرير ذلك .

الرابعة : وقوع الضحك من النبي ﷺ لما ذكر الحبر هذا العلم العظيم :

---

(١) سبق ص (٢٨٦) .

الخامسة: التصريح بذكر اليدين، وأن السموات في اليد اليمنى والأراضين في الأخرى. **السادسة**: التصريح بتسميتها الشمال. **السابعة**: ذكر الجبارين والمتكبرين عند ذلك. **الثامنة**: قوله: كخردلة في كف أحدكم. **التاسعة**: عظم الكرسي بالنسبة إلى السماء. **العاشرة**: عظم العرش بالنسبة إلى الكرسي.

ففيه دليل على جواز الضحك في تقرير الأشياء؛ لأن الضحك يدل على الرضا، وعدم الكراهية.

الخامسة: التصريح بذكر اليدين، وأن السموات في اليد اليمنى والأرضين في الأخرى.

قوله: «**في اليد الأخرى**» لا يعني أنه ينفي ذكر الشمال لما ذكره في المسألة الثانية وهي:

السادسة: التصريح بتسميتها الشمال.

وقد سبق الكلام على ذلك.

السابعة: ذكر الجبارين والمتكبرين عند ذلك:

ووجه ذكرهم أنه إذا كان لهم تجبر وتكبر الآن فليقولوا ذلك تحديا لهم.

الثامنة: قوله: كخردلة في كف أحدكم.

يعني بذلك قوله: «**ما السموات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في كف أحدكم**»، وفيه صحة إطلاق الكف على يد الله، عز وجل.

التاسعة: عظم الكرسي بالنسبة إلى السماء: حيث ذكر أنها بالنسبة للكرسي كدراهم سبعة ألقيت في ترس.

العاشرة: عظم العرش بالنسبة إلى الكرسي: لأنه جعل ذلك كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض.

الحادية عشرة: أن العرش غير الكرسي والماء.

الثانية عشرة: كم بين كل سماء إلى سماء. **الثالثة عشرة**: كم بين السماء السابعة والكرسي. **الرابعة عشرة**: كم بين الكرسي والماء. الخامسة عشرة: أن العرش فوق الماء. **السادسة عشرة**: أن الله فوق العرش.

الحادية عشرة: أن العرش غير الكرسي والماء:

ولم أر من قال إن العرش هو الماء، لكن هناك من قال: إن العرش هو الكرسي لحديث: «**أن الله يضع كرسيه يوم القيامة**»[1] وظنوا أن هذا الكرسي هو العرش.

لذلك زعم بعض الناس أن الكرسي هو العلم فقالوا في قوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾ أي علمه.

والصواب أن الكرسي موضع القدمين، والعرش هو الذي استوى عليه، سبحانه.

الثانية عشرة: كم بين كل سماء إلى سماء؟

الثالثة عشرة: كم بين السماء السابعة والكرسي؟

الرابعة عشرة: كم بين الكرسي والماء؟

الخامسة عشرة: أن العرش فوق الماء.

السادسة عشرة: أن الله فوق العرش.

---

(١) في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «. . . . يوم ينزل الله فيه على كرسيه يئط به كما يئط الرحل من تضايقه كسعة ما بين السماء والأرض».

أخرجه الحاكم مطولا في التفسير/تفسير سورة بني إسرائيل ٢ / ٣٦٤ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبي: «قلت: لا والله فعثمان ضعفه الدارقطني والباقون ثقات».

السابعة عشرة: كم بين السماء والأرض. **الثامنة عشرة**: كثف كل سماء مائة سنة.

التاسعة عشرة: أن البحر الذي فوق السموات أسفله وأعلاه خمسمائة سنة،والله أعلم.

السابعة عشرة: كم بين السماء والأرض؟

الثامنة عشرة: كثف كل سماء خمسمائة سنة.

التاسعة عشرة: أن البحر الذي فوق السموات بين أسفله وأعلاه خمسمائة سنة.

وقد سبق الكلام على جميع هذه المسائل، ويستفاد من أحاديث في الباب:

١ - أن الله لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم.

٢ - التحذير من مخالفة الله عز وجل.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وأسأل الله أن يختم لنا ولكم بالتوحيد، آمين.

تم بحمد الله ومنّتِهِ الجزء الثالث
من كتاب القول المفيد على كتاب التوحيد
وبه تم الكتاب

فهـــرس الآيـــات
الجـزء الثالـث

الفاتحـة

البقــرة

آل عمــران

فهرس أحاديث الجزء الثالث

فهرس الجزء الثالث
من كتاب القول المفيد

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الجمع التصويري والإخراج ـ *الفرقان*
هاتف: ٤٠٤٣٧٣٢/ ٤٠٤٣٧٨٧ ص.ب ٢١٤٤١
الرياض ١١٤٧٥ ـ المملكة العربية السعودية